“河南历史与考古研究”丛书

比干文化研究

林宪斋　主编

河南人民出版社

比干是殷代的“三仁”之一，为孔子所赞誉。比干的忠烈爱国，尤以“剖腹挖心”而达到极至。由他的历史事迹，而衍生出姓氏文化、忠谏文化、财神文化、裘祖文化等，在民间形成了广泛的影响力。比干是海内外上千万林氏宗亲敬仰的祖先，卫辉比干庙也成为全球林氏儿女的寻根圣地。



“河南历史与考古研究”丛

颛顼帝喾与华夏文明

区域文化与区域发展

鹿邑与中华李姓之根

云台山与竹林七贤

比干文化研究

责任编辑　杨　光
封面设计　袁　纬
版式设计　胡颖君

ISBN 978-7-215-07997-7



定价：52.00元

“河南历史与考古研究”丛书

比干文化研究

林宪斋 主编

河南人民出版社



图书在版编目（CIP）数据

比干文化研究／林宪斋主编．—郑州：河南人民出版社，2012.4
ISBN 978－7－215－07997－7
Ⅰ．①比…　Ⅱ．①林…　Ⅲ．①比干－人物研究－文集　Ⅳ．①K827＝23
中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第069832号

河南人民出版社出版发行
（地址：郑州市经五路66号　邮政编码：450002　电话：65788036）
新华书店经销　　郑州市毛庄印刷厂印刷
开本　680毫米×960毫米　1/16　印张22.25
字数320千字　插页　2
2012年4月第1版　　2012年4月第1次印刷

定价：52.00元

2010年10月30日，在柬埔寨金边举办的世界林氏第十三届恳亲大会开幕式上，河南省社会科学院党委书记、河南省姓氏文化研究会会长林宪斋研究员向柬首相洪森夫人、柬红十字会会长文拉妮女士赠送书籍

2011年5月5日，新乡市举办中华比干姓氏根文化论坛



2009年，
中华财富圣火点燃仪式



2010年，
卫辉市领导与海内外林氏宗亲代表参加比干祭拜活动



2011年，
世界林氏宗亲代表向先祖比干敬献高香



比干庙照壁与门楼



大殿



御碑亭



比干墓



比干纪念馆



2011年5月4日，河南省旅游局领导及新乡市、卫辉市领导为比干庙景区荣获4A级旅游景区揭牌



2011年5月5日，世界各地林姓宗亲与专家在《中华林姓文化大典》编纂工作座谈会上合影留念



2011年5月6日，海内外林氏宗亲代表参加世界林氏宗史文物馆奠基仪式时合影



比干诞辰3100周年纪念大典盛况

目　　录

比干与比干文化遗产

比干文化与精神

林姓源流与分布

比干与比干文化遗产



比干的历史及其影响与地位

王震中

一、商末形势与“殷有三仁”

《论语·微子篇》记载：商纣王时，“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：‘殷有三仁焉’”。讲的是，商代末年，纣王昏乱残暴，微子便离开了他，箕子做了他的奴隶，比干谏劝而被杀。孔子感慨说：“殷商末年有三位仁人。”当然，商朝末年的贤圣仁人不止是三位，如《孟子·公孙丑上》说：“武丁朝诸侯，有天下犹运之掌也。纣之去武丁未久也，其故家遗俗，流风善政，犹有存者；又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆贤人也，相与辅相之，故久而后失之也。”但孔子所称赞的微子、箕子、比干这三位仁人是最突出的。

关于商代末年这三位仁人以及当时之形势，《史记·宋微子世家》是这样记载的：

> 微子开者，殷帝乙之首子而纣之庶兄也。纣既立，不明，淫乱于政，微子数谏，纣不听。及祖伊以周西伯昌之修德，灭国，惧祸至，以告纣。纣曰：“我生不有命在天乎？是以何能为！”于是微子度纣终不可谏，欲死之，及去，未能自决，乃问于太师、少师曰：“殷有不治政，不治四方。我祖遂陈于上，纣沉湎于酒，妇人是用，乱败汤德于下。殷既小大好草窃奸宄，卿士师师非度，皆有罪辜，乃无维获，小民乃并兴，相为敌仇。今殷其典丧！若涉水无津涯。殷遂丧，越至于

今。”曰:“太师,少师,我其发出往?吾家保于丧?今女无故告予,颠跻,如之何其?”太师若曰:“王子,天笃下菑亡殷国,乃毋畏畏,不用长老。今殷民乃陋淫神祇之祀。今诚得治国,国治身死不恨。为死,终不得治,不如去。”遂亡。

箕子者,纣亲戚也。纣始为象箸,箕子叹曰:“彼为象箸,必为玉杯;为杯,则必思远方珍怪之物而御之矣。舆马宫室之渐自此始,不可振也。”纣为淫佚,箕子谏,不听。人或曰:“可以去矣。”箕子曰:“为人臣谏不听而去,是彰君之恶而自说于民,吾不忍为也。”乃被发佯狂而为奴。遂隐而鼓琴以自悲,故传之曰《箕子操》。

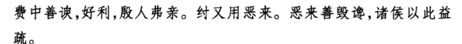
王子比干者,亦纣之亲戚也。见箕子谏不听而为奴,则曰:“君有过而不以死争,则百姓何辜!”乃直言谏纣。纣怒曰:“吾闻圣人之心有七窍,信有诸乎?”乃遂杀王子比干,刳视其心。

《史记·殷本纪》记载:

帝乙长子曰微子启,启母贱,不得嗣。少子辛,辛母正后,辛为嗣。帝乙崩,子辛立,是为帝辛,天下谓之纣。

帝纣资辨捷疾,闻见甚敏;材力过人,手格猛兽;知足以距谏,言足以饰非,矜人臣以能,高天下以声,以为皆出己之下。好酒淫乐,嬖于妇人。爱妲己,妲己之言是从。于是使师涓作新淫声,北里之舞,靡靡之乐。厚赋税以实鹿台之钱,而盈钜桥之粟。益收狗马奇物,充仞宫室。益广沙丘苑台,多取野兽蜚鸟置其中。慢于鬼神。大聚乐戏于沙丘,以酒为池,县肉为林,使男女倮相逐其间,为长夜之饮。

百姓怨望而诸侯有畔者,于是纣乃重刑辟,有炮格之法。以西伯昌、九侯、鄂侯为三公。九侯有好女,入之纣。九侯女不憙淫,纣怒,杀之,而醢九侯。鄂侯争之彊,辨之疾,并脯鄂侯。西伯昌闻之,窃叹。崇侯虎知之,以告纣,纣囚西伯羑里。西伯之臣闳夭之徒,求美女奇物善马以献纣,纣乃赦西伯。西伯出而献洛西之地,以请除炮格之刑。纣乃许之,赐弓矢斧钺,使得征伐,为西伯。而用费中为政。



费中善谀,好利,殷人弗亲。纣又用恶来。恶来善毁谗,诸侯以此益疏。

西伯归,乃阴修德行善,诸侯多叛纣而往归西伯。西伯滋大,纣由是稍失权重。王子比干谏,弗听。商容贤者,百姓爱之,纣废之。及西伯伐饥国,灭之,纣之臣祖伊闻之而咎周,恐,奔告纣曰:"天既讫我殷命,假人元龟,无敢知吉,非先王不相我后人,维王淫虐用自绝,故天弃我,不有安食,不虞知天性,不迪率典。今我民罔不欲丧,曰:天曷不降威,大命胡不至? 今王其柰何?"纣曰:"我生不有命在天乎?"祖伊反,曰:"纣不可谏矣。"西伯既卒,周武王之东伐,至盟津,诸侯叛殷会周者八百。诸侯皆曰:"纣可伐矣。"武王曰:"尔未知天命。"乃复归。

纣愈淫乱不止。微子数谏不听,乃与大师、少师谋,遂去。比干曰:"为人臣者,不得不以死争。"乃强谏纣。纣怒曰:吾闻圣人心有七窍。"剖比干,观其心。箕子惧,乃佯狂为奴,纣又囚之。殷之大师、少师乃持其祭乐器奔周。周武王于是遂率诸侯伐纣。纣亦发兵距之牧野。甲子日,纣兵败。纣走,入登鹿台,衣其宝玉衣,赴火而死。周武王遂斩纣头,悬之(大)白旗。杀妲己。释箕子之囚,封比干之墓,表商容之闾。封纣子武庚禄父,以续殷祀,令修行盘庚之政。殷民大悦。于是周武王为天子。

《史记·宋微子世家》中的微子开即微子启,这是因避汉景帝刘启之讳以"开"代启。根据《殷本纪》和《宋微子世家》,孔子所说的殷商这三位仁人中,微子启与商纣王是同父异母的兄弟,微子启是商王帝乙的长子,可是他的母亲不是帝乙的正妻,所以《史记》说他是纣的庶兄;纣是帝乙的少子,可是他的母亲是帝乙的正妻,子以母贵,所以启大而庶,纣小而嫡。帝乙死后,少子辛继位,是为帝辛,天下谓之纣,纣是谥号。所谓谥号,是帝王、贵族、大臣等死后,依其生前事迹所给予的称号。如齐宣王的"宣",楚庄王的"庄",诸葛亮谥"忠武",岳飞谥"武穆"。《史记·集解》说:"《谥法》曰:'残义损善曰纣'。"箕子亦为纣的亲戚。《史记·索隐》

说:“马融、王肃以箕子为纣之诸父。服虔、杜预以为纣之庶兄。”箕子应该是纣的叔父。比干,《史记》中称为王子,是因为比干的父亲是商王太丁(文丁),在商朝王位世系表中位列第二十九,所以比干也是纣的叔父。

上引《殷本纪》和《宋微子世家》,主要是在叙述商纣王晚期的内政、内忧以及纣王的昏暴时,讲述了包括比干在内的殷的这三位圣贤仁人的作为。从商纣王的内政形势来看:第一,商纣“重刑辟”,设置“炮格之法”,引起了老百姓和诸侯们的怨恨,有的开始叛商。西伯昌、九侯(一作鬼侯)、鄂侯为商王朝的“三公”,地位可谓很高。九侯女貌美被纣纳为妃。只因“九侯女不憙淫”,惹怒了纣,纣便杀了她。又迁怒于九侯,将九侯杀死后剁为肉酱。鄂侯力争强谏,又将鄂侯杀害。周文王西伯昌只是闻之而窃叹,也遭到了纣的囚禁。周臣闳夭等人找来美女、奇物、好马献给商纣王才使文王得以释放。文王又献“洛西之地”请纣除去炮格之刑。这种以铜柱上捆绑人后,在下加火烧柱将人活活烫死的酷刑,当然会引起民众和诸侯的反对,文王请求除此酷刑是深得人心的。

第二,商纣“厚赋税”,充实“鹿台之钱”、“钜桥之粟”;又“益广沙丘苑台”,大兴土木工程,“多取野兽蜚鸟置其中”。也就是说,纣王为了自己的淫乐而厚赋税,横征暴敛。据刘向《新序·刺奢》载:“纣为鹿台,七年而成。其大三里,高千尺,临望云雨。”刘向为西汉景帝、昭帝时人,《新序》所载鹿台规模之高大,也许有所夸张,但建筑鹿台,费时费工,需消耗相当大的人力物力资源,是不容否认的。《竹书纪年》曾说:“自盘庚迁殷至纣之灭,二百七十三年更不徙都。纣时稍大其邑,南距朝歌,北距邯郸及沙丘,皆为离宫别馆。”这也就是甲骨文中所说的“大邑商”。在“大邑商”的离宫别馆中,就有“鹿台”、“钜桥”之类的楼台宫室和仓储。

第三,商纣王的荒淫和重用奸邪之臣,造成了王室内部、统治阶级高层中离心离德,众叛亲离。《殷本纪》说商纣“好酒淫乐,嬖于妇人。爱妲己,妲己之言是从。于是使师涓作新淫声,北里之舞,靡靡之乐”。又说“大聚乐戏于沙丘,以酒为池,悬肉为林,使男女倮相逐其间,为长夜之饮”。《尚书·牧誓》记载:“王曰:古人有言曰:‘牝鸡无晨,牝鸡之晨,惟家之索。’今商王受惟妇言是用,昏弃厥肆祀,……。”说的就是商纣惟妲



己之言是从。《尚书·微子》中说"我用沉酗于酒,用乱败厥德于下"。上行下效,统治者沉湎酒色,不问政事,当然要失去民心。而商纣王所重用的费仲、恶来,只是一味地助纣为虐,是地地道道的奸臣。纣王就身处于这样的环境之中。

第四,殷邦之外的诸邦的政治、军事实力的消长,造成殷王室的外部环境在变化,而商纣的对应之策只是说"我生不有命在天乎"？岂能奈我何。《殷本纪》指出,文王西伯被放归回后,"乃阴修德行善,诸侯多叛纣而往归西伯。西伯滋大,纣由是稍失权重。王子比干谏,弗听"。周在商朝末年被称为"西伯",已发展成为商王朝这个"复合型国家结构"[1]中的西部霸主,这在周人的甲骨文中也是有反映的。如在周原发现的甲骨文中,就既有称周为"周侯"的卜辞(《甲骨文合集》20074),也有"贞:王其卲禘□,□典册周方伯……王受有佑"(H11:82),以及"贞:王其拜佑大甲,册周方伯,……于受有佑"等卜辞。从这类卜辞可以看出,周在文王时已不满足于称侯,他还希望得到商王的册命,能名正言顺地成为西土的诸侯之长——周方伯。《竹书纪年》也说商王把"周王季命为殷牧师",根据《逸周书·大匡解》"维周王在酆,三年遭天之大荒,作《大匡》,以诏牧其方,三州之侯咸率",可见这里的"牧"是诸侯中势力较大,能使一方诸侯听命者。《礼记·曲礼下》云:"九州之长,人天子之国,曰牧。天子同姓,谓之叔父。异姓,谓之叔舅。于外,曰侯。于其国,曰君。"这些都说明,"牧"是中央王朝对诸侯之长的尊称。显然,周逐渐走强,被称为"周方伯"或"殷牧师",雄霸一方,商王本不该掉以轻心。

除"西伯滋大"之外,当时,商纣王对东夷大规模用兵,更导致了周人的乘虚而入,最终取得了周武王对商纣王的牧野决战的胜利。《左传》昭公四年说:"商周为黎之蒐,东夷叛之。"昭公十一年又说:"纣克东夷,而陨其身。"文献中的东夷,就是甲骨文中的"人方"。人方也称为夷方。对于人方的地望,过去一直有两说,一说认为人方是淮夷,因而商王征人方是从商都出发向东南或南行走。另一说认为人方是东夷,征人方是从商

① 王震中:《商代都邑》,中国社会科学出版社,2010年。

都出发向东进军。说人方是东夷，其地在山东，这不但有以前发现的甲骨文为证，如“二月癸巳，惟王来征人方，在齐”（《合集》36493）等卜辞。更有新发现的两片征人方甲骨能说明这一问题。其中一片是：“己未王卜贞，禽（巫九，人方伐东）或（国），典东侯，（人方，余其比多侯）甾戋人方，亡（害才）……（《殷墟甲骨辑佚》689 正①）。”另一片可与《合集》36182 缀合，缀合后释文为②：“丁巳王卜贞，……禺（遇）人方率伐东或（国），东典东侯，■人方，妥（绥）余一（人，余）其比多侯，亡左自（上下）于[illegible]示，余受有佑？……大吉，……彡（肜），王彝在□□宗。”由这两片征人方甲骨可以看出，人方在东方，属于东夷的结论，是有说服力的。也正因为此，近年，李学勤先生在重新论述“征人方问题”时，认为人方“释为‘夷方’较好，其事与《左传》、《吕氏春秋》所载的‘纣克东夷’之事有关”，修正了他在《殷代地理简论》中关于人方在西方的观点，并指出商人征夷方是从商都出发向东行走，“即由安阳—兖州—新泰—青州—潍坊，一直向东进发”③。所以，卜辞中人方为东夷的考定，有助于说明“纣克东夷，而陨其身”的道理。

从上述四个方面可以看出，商纣王时期，特别是纣王晚期，商王国的内忧外患是严峻的，商的政治、经济、军事和外交形势不容乐观。微子、箕子、比干，特别是比干，看到了矛盾的焦点，问题的结症，就在商纣王自身，因而他们采取劝谏纣王的办法，以挽救国家灭亡的命运。但由于商纣王昏乱残暴，不听贤臣劝谏。其结果是，微子数次劝谏不听，只得隐蔽逃离；箕子因惧怕而装疯，也被贬为奴；王子更是抱着必死的决心，多次苦谏。他看见箕子谏不听而为奴，说：“君有过而不以死争，则百姓何辜！”心中

---

① 李学勤：《论新出现的一片征人方卜辞》，《殷都学刊》2005 年第 1 期。
焦智勤、党项奎、段振美：《殷墟甲骨辑佚》，文物出版社 2008 年版。

② 《殷墟甲骨辑佚》690 +《合集》36182。参见李学勤：《殷墟甲骨辑佚·序》。焦智勤：《新发现的一片征人方卜辞》，2006 年安阳庆祝殷墟申遗成功暨纪念 YH127 坑发现 70 周年国际学术研究会的论文。

③ 李学勤：《重论夷方》，《民大史学》（1），中央民族大学出版社 1996 年版，又收人《当代学者自选文库·李学勤卷》，安徽教育出版社 1999 年版。李学勤：《夏商周与山东》，《烟台大学学报》第 15 卷第 3 期，2002 年 7 月。

装的是百姓和国家。对于微子数谏不听而离去，比干说："为人臣者，不得不以死争。"仍然向纣王强谏，结果惹怒了纣王而遭杀害，还被剖腹"观其心"。纣王的残暴，于此亦可见一斑。商纣王就是在内政荒淫、众叛亲离、大失民心，对外征伐东夷，消耗了大量有生力量的情况下，被周武王联合众诸侯而攻灭的。

二、比干不是少师

在学者中有一种说法，称比王子比干为少师。殊不知，此乃误说。这是郑玄在对《尚书》的注中提出的。在《尚书·微子篇》中，微子面对纣王荒淫于色，酗酒贪饮，上行下效，王国即将覆亡的状况，与王朝的太师（父师）、少师商量："我是出走呢，还是随着王朝的覆亡而把我与已乱了的家同归于尽呢？"郑玄注说："父师者，三公也，时箕子为之；少师者，太师之佐，孤卿也，时比干为之。"伪《孔传》亦云："父师，太师、三公，箕子也；少师，孤卿，比干也。"从此微子所找商量的人就确定为父师箕子、少师比干了[①]。然而，上引《史记·殷本纪》记载微子找来商量谈话的人是"太师、少师"，比干被纣王杀害后，"殷之大师、少师乃持其祭乐器奔周"。所以，王子比干与少师根本就是两个人。同样的记载也见于《史记·周本纪》："纣昏乱暴虐滋甚，杀王子比干、囚箕子，太师疵少师彊抱其乐器而奔周。"[②]《汉书·礼乐志》也说纣时"乐官师瞽抱其器而奔散"。桓谭《新论》也说："二年，闻纣杀比干、囚箕子，太师、少师抱乐器奔周。"太师、少师都是商王朝的乐官，他们与箕子、比干不是同一人。对此，段玉裁《撰异》、魏源《书古微》都有过辨析和考证。今天，我们可以明确地说，称王子比干为少师，是一种误解，属于以讹传讹，应该正本清源。

那么，郑玄和伪古文作者何以把箕子、比干说成父师箕子、少师比干？究其原因，诚如刘起釪先生所言：很可能是伪古文作者因为《论语·微子

① 顾颉刚、刘起釪：《尚书校释译论》第二册，第1086页，中华书局。

② 《论语·微子篇》作"太师挚、少师阳"。挚即疵，阳即彊，音皆相同，只是传闻异辞，书写不同而已。

篇》中孔子称微子、箕子、比干。是“殷有三仁焉”，便硬把“圣人”所说的“三仁”都扯到《尚书·微子》一篇中来了。如吕祖谦《东莱书说》云：“圣贤处心至此，则纣之时可见。孔子曰：‘商有三仁焉。’三仁之意，即此一篇可见矣。”反映出儒家们把这三个人凑到《论语·微子篇》中的用心①。

三、比干与林姓

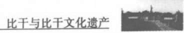
《史记·殷本纪》说：周武王灭商后，“释箕子之囚，封比干之墓”。“封比干之墓”，这是对比干因谏被杀而做的昭雪举措，当然也是对比干历史地位的高度肯定。清代的张澍在其编纂的《姓氏寻源》中说：“《路史》云：比干死，子坚逋难长林之山，遂为林氏。”又说：“宋濂云：林出比干之后，避地林山，因以地为氏。子分居清河。至汉太子太傅尊，迁济南。晋太傅礼，永康间，迁下邳（在今江苏省），永嘉之乱，合浦太守禄迁闽之温陵，自是闽中多林氏。”②此外，据传，唐贞观年间任中书令的温彦博所撰写的《林氏正宗源流族谱序》（有的谱书称《林氏宗历序》、《林氏源流总序》、《林氏正宗源流》等），也讲林姓出自比干之后：“时正妃夫人陈氏孕三月，即将婢四人奔于牧野，避纣之难，逃于长林石室中，而生男，名坚，字长恩。至周武王伐纣，夫人仍将坚归周朝。武王以其居长林而长，遂因林而命氏，赐为林氏。”还有一些其他文献也记有林姓为比干之后，如唐代的《元和姓纂》等，多接近于宋濂的说法。比较张澍《姓氏寻源》与温彦博《林氏正宗源流族谱序》中的说法，一个重要的区别是，温彦博说比干死时其子林坚还属于胎儿，其母陈氏有孕三月。其实，这是不可信的。试想比干是二朝元老，是老臣，比干被杀死时应该是暮年老人了。作为长子坚，怎能是比干老年才得子的呢？所以，避地林山中的应是比干的儿子坚及其母亲等，而不应该是怀有三月身孕的比干夫人陈氏等。

宋濂是明初大臣，文学家、史学家，曾任翰林，修《元史》。他所说的“林出比干之后，避地林山，因以地为氏”云云，完全符合周代的赐姓制

---

① 顾颉刚、刘起釪：《尚书校释译论》第二册，第1088页，中华书局2005年版。

② （清）张澍编纂、赵振兴点校：《姓氏寻源》，第273页，岳麓书院1992年版。



度。我们知道，至少西周开始有“赐姓”制度。《左传》隐公八年记载：鲁国一位叫无骇的大夫死了，羽父为他请求谥号和氏族名号。鲁隐公向众仲询问关于赐姓命氏的事。众仲回答说：“天子建德，因生以赐姓，胙之土，而命之氏。诸侯以字为谥，因以为族。官有世功，则有官族；邑亦如之。”于是隐公就命他“以字为展氏”。显然，“比干之后，避地林山，因以地为氏”的说法，属于周代赐姓命氏制度中的“以邑为氏”，而周武王灭商后还有“封比干之墓”的举措，所以，不论是《路史》所云，还是林氏族谱所载，说林姓出自比干，为比干之后裔，应当是可信的。

四、比干的影响与地位

孔子称比干是殷之仁人，孟子称王子比干为殷之贤人，在《尚书·泰誓》中比干也是“贤人”①。根据司马迁的记载，就连商纣王也称比干为“圣人”。圣贤仁人就是对比干历史地位的定位。身为王子的比干，他是为了国家的安危、国家的根本利益而劝谏纣王的，用我们今天的话讲，这完全属于国家的核心利益、核心价值观，因而作为常态，历朝历代对比干都是敬佩的。

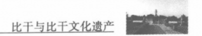
今天，建设中华民族的精神文化家园已被提升到“软实力”之一的高度，寻根问祖已成为我们民族情怀中重要的组成部分。在林姓的寻根祭祖活动中，比干之后裔，以有比干这样的祖先而荣耀。这既是比干的影响和地位在林姓族群中的体现，也是中华民族凝聚力的一种表现。民族复兴，需要这样的凝聚力；民族新文化的产生，既需要超越传统文化，亦需要包含优秀的传统文化。而弘扬优秀传统文化，民族情怀所产生的力量，所带来的可持续发展，是不可估量的。当然，在这个问题上，我的老校长张岂之教授提出的“心祭大于形祭”是很有道理的。它符合“科学发展观”所讲的可持续发展，也可以避免物质财富不必要的浪费，克服近几十年所养成的形式主义思维方式的坏毛病。今河南卫辉市北7.5公里处的比干

① 《尚书·泰誓下》：“今商王受狎侮五常，荒怠弗敬，自绝于天，结怨于民，斮朝涉之胫，剖贤人之心。”

庙村有比干墓、庙。比干庙是北魏时孝文帝因墓建庙,后世历朝帝王又多次对墓地进行修建。对于这样的遗迹,后人应该维护和保护,这有利于我们缅怀先贤,有利于优秀传统文化的传承。与此相比,近几十年来有些地方搞假文物、假遗迹、假名胜,为此而大兴土木,劳民伤财,除了消耗大量的人力物力资源之外,并非建设民族的精神文化家园的正途。

超越姓氏团体这一层面,我们说比干不仅仅是姓林之人的比干,他更是整个中华民族的比干。在国家的核心利益、核心价值观上,比干之仁义,可以不分姓氏族群、不分阶级、不分党派,而受到普遍的敬佩。也正因为这样,比干的影响和历史地位才具有普遍性和恒久性。这应该说是我们中华民族中一笔很好的精神文化遗产,我们有理由让它在新的历史条件下健康发展,发挥它应有的作用。

(作者为中国社会科学院历史研究所副所长、中国殷商文化研究会会长)



殷比干三论

张新斌

比干是殷代末年因剖心直谏而备受历代推崇的精忠报国的楷模，比干还是在海外颇有影响的林姓大家族的祖先。本文拟在广泛收集史料的基础上，对比干研究中关键的三个问题进行研究，不妥之处，敬希指教。

一、比干的家世和身份

关于比干的家世和身份多见于林氏族谱。唐代温彦博《林氏正宗源流》云："林氏之先，出自黄帝高辛氏后，黄帝乃有熊国君少典之子，姓公孙，名轩辕。母曰附宝，视大电绕北斗枢星，感而有孕，二十五日而生帝于寿丘，长于姬水，有圣德，受国于有熊氏。纳四妃，生二十五子，得姓者十有二。一曰云相，相生玄嚣，嚣生蛟极，极生帝喾，为高辛氏。娶有娀氏女，名简狄，从祀于禖，浴于玄丘之水，见玄鸟坠卵取而吞之，遂孕而生契，及长贤而舜用之，荐于尧，为司徒，佐禹治水有功，乃封国于商，赐姓子氏。契生昭明，明生相土，土生昌若，若生曹圉，圉生冥，冥生振，振生微，微生报丁，丁生报乙，乙生报丙，丙生主壬，壬生主癸，癸生天乙，谥曰成汤，伐夏无道得天位为殷国，传太甲、沃丁、太庚、小甲、雍己、太戊、仲丁、外壬、河甲、祖乙、祖辛、沃甲、祖丁、南庚、阳甲、盘庚、小辛、小乙、武丁、祖庚、祖甲、廪辛、庚丁、武乙、太丁、帝乙，而生帝辛，为商纣。……比干，纣叔父，帝乙庶弟也。"《林氏正纪源流》亦云："比干太丁之子，纣之叔父，见纣无道直谏而死。"《林氏本源序考》云："太丁生帝乙、比干、箕子，帝乙子纣嗣

位。”又《林氏族谱序》载:“王子比干者纣之诸父为少师以直谏死。”以上族谱多为唐宋或以后的作品,在论述比干先祖谱系时主要以《史记》等先秦史籍为依据,但在研读后发现有些事实应予以重新认识。

第一,比干不是殷氏的“太师”或“少师”。

关于比干的生平事迹,《新序·节士》云:“纣作炮烙之刑,王子比干曰:‘主暴不谏,非忠臣也;畏死不言,非勇士也;见过则谏,不用则死,忠之至也。’遂进谏,三日不去朝,纣因而杀之。”《金镂子·箴戒篇》:“殷帝纣淫虐,王子比干谏弗听,剖其心十二穴,破而观之。”以上文献在记载比干事迹时均冠以“王子”之称,而与前述谱牒中的“少师”以及卫辉比干庙内“殷太师比干”的碑匾有明显不同。《史记·殷本纪》系记载殷史的权威性资料,在比干以及“太师”、“少师”等记载中有所区别,如“西伯归,乃阴修德行善,诸侯多叛纣而往归西伯,西伯滋大,纣由是稍失权重,王子比干谏,弗听”。又“纣愈淫乱不止,微子数谏不听,乃与太师、少师谋,遂去。比干曰:‘为人臣者,不得不以死争。’乃强谏纣,纣怒曰:‘吾闻圣人心有七窍。’剖比干,观其心。箕子惧,乃详狂为奴,纣又囚之,殷之太师、少师乃持其祭器奔周。周武王于是遂率诸侯伐纣。”这段记载明确说明比干既不是“太师”,也不是“少师”,在殷纣王的淫威下,比干的行为是强谏并遭剖心之祸,“太师”与“少师”的行为是弃暗投明,“持祭器奔周”。《史记·周本纪》云:“居二年,闻纣昏乱暴虐滋甚,杀王子比干,囚箕子,太师疵、少师彊抱其乐器而奔周。”《金镂子·兴王篇》亦载,“居二年,闻纣昏乱暴虐滋甚,杀王子比干,囚箕子,太师疵、少师强抱其乐器而奔周”。以上记载更说明“太师”和“少师”分别名疵和彊(强)。

第二,比干的身份是“王子”。

除《史记·殷本纪》和《史记·周本纪》外,该书中的《宋微子世家》、《齐太公世家》、《孔子世家》、《蒙恬列传》、《李斯列传》及《淮南衡山列传》等均载“王子比干”。此外《庄子》、《韩非子》、《论衡》、《孔子集语》、《新序》、《说苑》、《淮南子》、《金镂子》等书在记载比干事迹时,均以“王子比干”连称,在其他有关涉及比干的先秦史籍中。除冠以“王子比干”或“比干”外,没有任何有关“太师”或“少师”与比干连称的记载,这从另

一个角度说明比干不是殷"太师"或"少师",而应为殷朝"王子"。

第三,比干并非纣王的叔父而有可能为殷纣王的弟弟。

关于殷朝史实的记载,除《史记》外,还有《尚书》更为可信。《尚书·微子》载:"殷既错天命,微子作诰父师、少师。"在这里"父师"即文献常说的"太师"。《尚书·微子之命》便是周成王分封微子的命令。《史记·殷本纪》云:"帝乙长子曰微子启,启母贱,不得嗣,少子辛,辛母正后,辛为嗣。"也就是说,微子为纣王的庶兄,值得注意的是《尚书·微子》云:"父师若云:王子! 天毒降灾荒殷邦,方兴沈酗于酒,乃罔畏畏,口弗其者长旧有泣人。"在父师与微子的对话中多次使用"王子"这样的称呼,也就是说在殷纣王朝时期,微子尽管作为殷纣王的庶兄,仍被太师(父师)称为"王子"。《史记·宋微子世家》:"王子比干者亦纣之亲戚也。见箕子谏不听而为奴则曰:'君有过而不以死争,则百姓何辜!'乃直言谏纣,纣怒曰:'吾闻圣人之心有七窍,信有诸乎?'乃遂杀王子比干,刳视其心。"以上可知,比干与纣的关系为"亲戚"关系,比干在诸多文献中尤其是先秦文献中被称作"王子",如果说比干为太丁之子帝乙之弟纣王之叔,那么在帝辛朝而仍以"王子"之称,不仅仅纣王之兄的微子很少有这样的称呼,而且纣王之叔的箕子更少这样的称呼,因此,《史记》中记载纣王继位时仅提到微子为庶兄,这说明在当时的王位争夺中除嫡庶因素外,年龄长次分别为微子和纣,而比干既明示为纣之"亲戚",又被诸多文献称为"王子",说明其当时在朝中未作"太师"、"少师"之类的官职,比干在谏纣王时年纪较轻,因而有"少年王子"的形象,也就是说比干剖心而死应是比较年轻的,因而与其"皇叔"身份是不相吻合的。

《殷本纪》载,纣王"资辨捷疾,闻见甚敏,材力过人,手格猛兽,知足以距谏,言足以饰非"。他不仅体格健魄,勇猛顽强,而且南征北战,使商的国力达到了一定的高峰,因此周武王在伐纣时都再三观望,这说明殷纣王是一个有勇有术的中年汉子,但他刚愎自用,拒谏淫乱,终于使商王朝断送在他的手中。《史记·周本纪》在谈及周灭商后,武王既"封商纣子禄父殷之余民,武王为殷初定未集,乃使其弟管叔鲜、蔡叔度相禄父治殷"。也就是说,殷纣王之子禄父在周灭商后被封为继守商祀,也即所谓

“三监”之一，并率有关殷顽武装叛乱而遭平定。这从一个方面反映殷纣王死时不仅年岁不小，其子也达到承袭父位武装叛周的地步。对于比干的年龄，史籍没有明载，但诸多族谱则记载林姓第一世始祖林坚为比干的遗腹子的传说。如《林氏正宗源流》云：纣王“遂杀比干，刳视其心，焚其面，下令曰：宗小师说妖言惑众，故诛云，又剖比干次妃胎而视之，时正妃夫人陈氏有孕三月，恐祸及之，即将婢四人奔于牧野，避纣之难，逃于长林石室中，故生男名坚，字长恩。至周武王伐纣，夫人乃将坚归周朝，武王因其居长林而生，遂因林而命氏。”

有关比干夫人“有孕三月”的传说多见于诸多林氏族谱之中，从林坚与禄父的年龄对比，我们也可以这样认为殷纣王已届中年时，比干还是一个“少年王子”的形象。尽管我们还没有直接的文献依据说明比干不是殷纣王的叔父，但假如确定了比干的“王子”地位，且不是纣王叔父的话，那么殷纣王的庶兄微子在文献中也很少有被称作“王子”，而比干则有可能是殷纣王“亲戚”中，与纣王辈份相同的“王子”，即纣王的弟弟，当然这种假设还需要历史资料甚至考古资料去印证，但从目前资料看，谱牒中有关比干为殷纣王叔父的说法应是极为不可靠的。

二、“封比干墓”及其意义

商纣王之所以灭亡除剖心比干外，还因他在为政期间干了许多不得人心的事。《史记·殷本纪》载，纣王“厚赋税以实鹿台之钱，而盈钜桥之粟，益收狗奇物充仞宫室。……以酒为池，悬肉为林，使男女倮相逐其间，为长夜之饮。”又“商容贤者，百姓爱之，纣废之”。箕子“乃详狂为奴，纣又囚之”。《荀子·儒效》“周公曰：刳比干而囚箕子，飞廉恶来知政，夫又恶有不可焉”。武王伐纣建周之初，采取了许多措施以争取人心。《史记·殷本纪》：“释箕子之囚，封比干之墓，表商容之闾，封纣子武庚禄父以续殷祀，令修行盘庚之政，殷民大悦。”《史记·留侯世家》：“武王入殷，表商容之闾，释箕子之拘，封比干之墓。”《史记·周本纪》更详细，“已而命召公释箕子之囚。命毕公释百姓之囚，表商容之闾。命南宫括散鹿台之财，发钜桥之粟，以振贫弱萌隶。命南宫括、史佚展九鼎保玉。命闳夭封



比干之墓，命宗祝享祠于军，乃罢兵西归”。《史记·乐书》详记武王办事的次序，“武王克殷反商。未及下车而封黄帝之后于蓟，封帝尧之后于祝，封帝舜之后于陈。下车还封夏后氏之后于杞，封殷之后于宋，封王子比干之墓，释箕子之囚，使之行商容而复其位”。《史记·齐太公世家》亦载，“散鹿台之钱，发钜桥之粟，以振贫民，封比干墓，释箕子囚，迁九鼎，修周政，兴天下更始”。封比干墓为周武王稳定政权最有力的措施之一，因而《尚书·武成》载，“一戎衣，天下大定，乃反商政，政由旧。释箕子囚，封比干墓，式商容闾，散鹿台之财，发钜桥之粟，大赉于四海，而万姓悦服”。从目前所见先秦史料可以看出，新的王朝对旧朝中的忠臣进行封墓以比干墓为最早；可以说武王所封的比干墓是天下第一忠臣墓。

封比干之墓在中国历史上有着深刻的影响，以致史书中对此记载不绝。《论衡·须颂篇》：“武王封比干之墓，孔子显三累之德。大汉之德，非直比干，三累也。”在这里王充将封比干墓与显三累德相提并论。《淮南子·主术训》云：“武王伐纣，发巨桥之粟，散鹿台之钱，封比干之墓，表商容之闾，朝成汤之庙，解箕子之囚，使各处其宅，无故无新，惟贤是亲，用非其有，使非其人，晏然若故有之。”武王伐纣之后所采取的封比干墓等一系列义举为稳定西周统治奠定了基础，其任人唯贤，唯贤是亲的用人之道，直到数百年之后仍得到学人们的交口称赞。《淮南子·道应训》：“昔武王伐纣，破之牧野乃封比干之墓，表商容之闾，柴箕子之门，朝成汤之庙，发巨桥之粟，散鹿台之钱。”而《史记·鲁仲连传》载：“是以圣王觉寤，捐子之心，而能不说于田常之贤，封比干之后，修孕妇之墓，故功业复就于天下”。从这里的“封比干之墓”到“封比干之后”，反映了古代先贤不仅对古代忠谏之士的颂扬，进而对古代爱士之君的崇拜，而且比干墓不仅可以早到西周初年，与比干相关的林姓也在这个时间诞生。

三、比干的忠谏爱国精神

比干所处的时代是个动荡的时代，殷纣不但连年对外用兵，并在宫中过着骄侈淫乱的生活。《庄子·外物》：“外物不可必，比干戮，箕子狂，恶来死，桀纣亡。”在古人的眼里，不用忠良是乱世的标志。《荀子·尧问》：

"天地不知,善桀纣,杀贤良。比干剖心,孔子拘匡,接兴避世,箕子佯狂,田常为乱,阖闾擅强。"又《荀子·六略》:"虞舜孝己孝而亲不爱,比干子胥忠而君不用,仲尼颜渊知而穷于世。"比干这样历史公认的忠臣,不为当时的君王所重用,实际上是那个时代的悲哀。

在乱世之中比干以其自身的实践书写了在那个久远的时代里对国家忠贞的理解。他的"为人臣者不得不以死争"(《史记·殷本纪》),"主暴不谏,非忠臣也;畏死不言,非勇士也。见过则谏,不用则死,忠之至也"(《新序·节士》)等豪言壮语,反映了他精忠报国高尚情操的实质。《论衡·刺孟篇》云:"比干剖,子胥烹,子路菹,天下极戮,非徒桎梏也。必以桎梏效非正命,则比干、子胥行不顺也。"《盐铁论·散不足》载:"此诗人所以伤而作,比干、子胥遗身忘祸也。其恶劳人若斯之急,安能默乎?"比干的"遗身忘祸"与我们常说的"奋不顾身"有着十分相近的内在含义。

《史记·淮南衡山列传》:"臣闻微子过故国而悲,于是作麦秀之歌,是病纣之不用王子比干也。"而《论衡·书虚篇》:"桀杀关龙逢,纣杀王子比干,无道之君,莫能用贤。"纣的"无道"是他视"忠良"而不见的关键。《论衡·语增篇》:"纣之恶不若王莽,纣杀比干,莽鸩平帝,纣以嗣立,莽盗汉位。"在这里纣与王莽相提并论,而"纣杀比干"成为他的最大的恶迹。《论衡·累害篇》载:"文生所以为粪土,而恶来所以为金玉也。非纣憎圣而好恶也,心知惑蔽,惑蔽不能审,则微子十去,比干五剖,未足痛也。"又《论衡·偶会篇》:"关龙逢杀,箕子、比干囚死,当桀纣恶盛之时,亦二子命讫之期。"古代先贤研究纣的行为关键是"心知惑蔽",并辩证分析了"恶盛之时"与"命讫之期"的密切关系。《荀子·正论》云:"禹汤之后也而不得一人之兴。刳比干,囚箕子,身死国亡,为天下之大,后世之言恶者必稽焉,是不容妻子之数也。"《史记·蒙恬列传》云:"夫成王失而复振则卒昌,桀杀关龙逢,纣杀王子比干而不悔,身死而国亡。"这里分析了殷纣执迷不悟的最终结果。《史记·礼书》云:"纣剖比干,囚箕子,为炮烙,刑杀无辜,时臣下懔然,莫必其命。然而周师至,而令不行乎下,不能用其民,是岂令不严,刑不峻哉?其所以统之者,非其道故也。"《荀子·议兵》也有类似的文字,"纣刳比干,囚箕子,为炮烙刑,杀戮无时,臣下懔

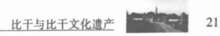
然，莫必其命，然而周师至而令不行乎下，不能用其民是岂令不严，刑不繁也哉。”殷纣的暴行逆施只能落得个国破家亡的可悲下场。

比干是中国历史上最早对国家忠贞不渝的楷模，他的思想与实践是国魂的最充分的体现。《韩非子・安危》云：“人主不自剖以尧而责人臣以子胥，是幸殷人尽如比干，尽如比干，则上不失，下不亡。不权其力而有田成，而幸其身尽如比干，故国不得一安。”这里强调了君臣的辩证关系，所谓“上不失，下不亡”。《淮南子・齐俗训》载：“王子比干非不知箕子被发佯狂以完其身也。然而乐直行尽忠以死节，故不为也。”《庄子・内篇》云：“且昔者桀杀关龙逢，纣杀王子比干，是皆修其身以下伛拊人之民，以下拂其上者也，故其君因其修以挤之，是好名者也。”《韩非子・难言》“比干剖心……此十数人者，皆世之仁贤忠良有道术之士也，不幸而遇悖乱暗惑之王而死。然则虽贤圣不能逃死亡避戮辱者，何也？则愚者难说也，故君子难言也。”比干的尽忠报国关键在于他的勇往直前而在所不惜，这也是后来儒家提倡的杀身成仁的最早的实践，因而备受历代圣明之君以及仁人志士的推崇。

比干的行为和思想对后世有着深刻的影响。《说苑・杂言》云：“子石曰：…昔者费仲、恶来，革长鼻决耳，崇侯虎顺纣之心，欲以合于意，武王伐纣，四子身死牧之野，头足异所。比干尽忠剖心而死。”这里忠谏之死对士人们有着非同寻常的理解。《楚辞・九章・涉江》“接舆髡首兮，桑扈臝行；忠不必用兮，贤不必以。伍子逢殃兮，比干菹醢。与前世而皆然兮，吾又何怨今之人。”《孔丛子・对魏王》：“则因曰：君忿意实然，我谏诤必有龙逢、比干之祸。”《史记・李斯列传》载，“赵高案治李斯。李斯拘执束缚，居囹圄中，仰天而叹曰：嗟乎，悲夫！不道之君，何可为计哉！昔者桀杀关龙逢，纣杀王子比干，吴王夫差杀武子胥，此三臣者，岂不忠哉，然而不免于死，身死而所忠者非也。”无论屈原、李斯等，他们在尽忠报国时却深深受到比干的影响和鼓舞。古代的仁人志士在日常的行动中以比干等为榜样，因而才使国家与民族的发展有了希望。《说苑・立节》言：“王子比干杀身以成其忠，伯夷、叔齐杀身以成其廉，此三子者，皆天下之通士也，岂不爱其身哉？……三者在乎身，名传于后世，与日月并而不息，虽无

道之世，不能污焉。”比干精神与“日月并而不息”永存于世，使许多身在乱世与绝境中的仁人志士看到了光明，因而才有了“天下兴亡，匹夫有责”的穷居乡野、胸怀大志的古代知识分子对国家和民族的忧患意识。古代哲人们关于杀身成仁的理想境界是从比干的精神上体验的。《论语·微子篇》：“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：殷有三仁焉。”在殷代三仁中比干是杀身成仁的关键性人物。为国而身死，虽死无憾。《中论·论夭寿》云：“比干、子胥，已知其必然而乐为焉，天何罪焉？天虽欲福仁，亦不能以人臂引人而亡之，非所谓无庆也，苟令以此设难，而解以槌击烧薰，于事无施，孙氏讥比干，子胥亦非其理也。殷有三仁，比干居一，何必启乎然后为德。”杀身成仁的关键是“知其君必亡而不故身之死也”，“虽身死家破”而在所不惜。宋洪兴祖《楚辞补注》云：“故有危言以存国，杀身以成仁，是以伍子胥不恨于浮江，比干不悔于剖心，然后忠立而行成，荣显而名著。”因而，为国、为公杀身成仁且成为千古不悔的伟大壮举。《论衡·薄葬篇》云：“夫不明死人无知之义，而著丘墓之谏，虽尽比干之执，人必不听。”而《论衡·死伪篇》：“如以被非辜者能为鬼，世间臣子被非辜者多矣，比干、子胥之辈不为鬼。”又“伯有强死能为鬼，比干、子胥不为鬼。”在这里先哲似将比干等与“非辜”而死之辈以区别。《盐铁论·非鞅》云，“比干剖心，子胥鸱夷，非轻犯身以危身，强谏以干名也。怛之忠诚心动于内，忘祸患之发于外，志在匡君救民，故身死而不怨。君子能行是不能御非。虽在刑戮之中，非其罪也。是以比干死而殷人怨，子胥死而吴人恨”。因此，杀身成仁的关键在于卑。充分说明无道之君所作所为正好适得其反。“匡君救民”，即使自己死而无怨，但却争得了“民怨”，使更多人明白了成仁的意义。

古代先哲们对于比干的忠贞与殷纣的无道有着辩证的理解。《吕氏春秋·不苟》云，“比干生而恶于商，死而见说乎周”。《淮南子·泰族训》言，“舜、许由异行而皆圣，伊尹、伯夷异道而皆仁，箕子、比干异趋而皆贤”。均为辩证地看待比干的行动。《论衡·定贤篇》：“龙逢、比干忠著夏、殷，桀、纣恶也；稷、契、皋陶忠暗唐、虞，尧、舜贤也。”《孔子集语·六艺》：“譬使仁者而必信，安有伯夷、叔齐？使知者而必行，安有王子比



干?"这种对比式的阐明道理,使人们对比干有了更深刻的理解。《说苑·正谏》云:"桀杀关龙逢而汤得之,纣杀王子比干而武王得之,……是以比干之忠,不独忠于一时,而亦忠于后代矣。"伸蒙子从正反两个方面深层次对比干的"忠"进行剖析,得出了"比干之忠不独忠于一时,而亦忠于后代"的结论,这种至高无上的评价是对比干精神的最大褒扬。

比干的事迹是感人的,但却具有一定的局限性。《中论·智行》:"君子以微子为上,箕子次之,比干为下。"《史记·范雎蔡泽列传》云,"故比干忠而不能存殷,子胥智而不能完吴,中生孝而晋国乱。是皆有忠臣孝子,而国家灭亡者,何也?无明君贤父以听之,故天下以其君父为辱而怜其臣子"。在中国古代君主专制的社会里,忠臣的结局有两种,在圣明之君的旗子下他们如虎添翼,使古代社会经济的发展达到鼎盛,而在昏淫之君当道的情况下,他们也只能以自己的生命完成或实现自身的人生价值。这种人生体验带有浓烈的悲剧色彩,正因为如此,在历史的长河中刻画的印痕却更加深刻,因而便得到历代仁人志士的仿效。

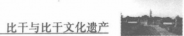
总而言之,比干在殷朝不是太师或少师,而是年轻王子,有可能为纣王之弟。"封比干墓"是周武王平定天下的重要举措之一,因而卫辉的比干墓应是文献记载的天下第一忠臣墓。比干的事迹是震撼人心的,因而先秦史籍保存了诸多先哲们对比干精神的体会。比干精神的核心是舍生忘死的果敢实践、杀身成仁的理想境界,精忠报国的高尚情操。比干是中国历史上最早的精忠报国、杀身成仁的楷模,对屈原、岳飞等民族精神有着深刻的影响。比干精神是中国文化思想史中极有价值的精神财富,对它的认真研究与挖掘,无论在过去、现在和将来都具有十分重要的意义。

(作者为河南省社会科学院历史与考古研究所所长、研究员)

从历代对比干的评价看比干

耿玉儒

比干是商朝末期一位重臣，在皇室所起的作用是非同一般的。北魏孝文帝拓跋宏在《吊比干文》中说："惟子在殷，实为梁栋，外赞九功，内微辰共。匡率衮职，德音遐洞。"是说比干公在殷朝是国家的栋梁，对外辅佐帝王做九功之事，对内为天子处理朝政。率领众臣，齐心协力办好事。他是一位爱国者。他曾说："千金岂其吾珍兮，皇舆实余所钟。"他所考虑和支配自己行为的核心是殷朝的社稷和版图，是国家的利益，对功名利禄视之如芥。因此，他敢以伏阙谏君，三番五次地指出纣王天子的过错。天子在过去称为"龙"，龙的颏下有须，人是触摸不得的，一旦惹恼了龙，就要遭杀身之祸。历来人们就把给天子提意见称为"逆龙鳞"。所以有"顺君者不贵也富，逆君者不死也逐"的说法。比干并不是不知道谏君所可能招致的丧生灭族的风险，并不是没有看到许多遭到"处死"、"放逐"的谏臣的悲惨下场。但他以国家利益为重，早把自己的生死荣辱置之度外，"奋诚谏而尽躯兮，导危言以衅锋"。他坦然地把自己的谏言称为"危言"，把自己谏言所招来的后果称为"衅锋"，就是向刀丛剑锋挑战！比干的这些思想活动，记载在《史记·殷本纪》、《西河九龙族谱》和《尚书·微子》里。比如《史记·殷本记》说："纣淫乱不止，比干曰'为人臣者，不以死争，乃百姓何幸！"比干认为君王有了过错，自己作为人臣，如果不以死谏君，那么对老百姓将会造成痛苦和不幸！林氏《西河九龙族谱》记载比干的话说："君有诤臣，父有诤子，士有铮友，下官身为大臣，进退自有尚



尽之大义。""臣正君邪，国患难治。观主过不谏非忠也，畏死不言非勇也，即谏不从且死忠之至也。"比干把君臣道德纲常大义概括为一个"忠"字，臣为君尽忠，除了战事拼命杀敌，就是经常向君指出他违犯先王祖训或民心所向的过错。随君伴驾，确是"伴君如伴虎"，这是人们形容君臣关系的绝对尊严不容违犯的警语。比干的强谏，引起殷纣王的暴怒，再加上一些佞臣从中进馋，终于铸成了中国历史上不应有的流血惨剧！人们从纣王闻过而怒，刚愎自用，打击报复，屈害忠良这个历史悲剧中得出一个结论，就是："自古拒谏之君莫甚于纣，自古死忠之臣莫惨于比干也。"(《西河九龙族谱》)比干虽然慷慨献出了一颗丹心，却惊醒了千千万万的后来人！人们称比干为"亘古忠臣"。人们还从这个历史悲剧中受到了启迪和教育。把比干称为"人镜"。指出："以史为镜可以知得失。"(《唐书·贞观政要》)发出"忠言逆耳利于行，良药苦口利于病"的警言！商周以后，谏官制度，谏诤机构逐渐趋于完备，成为监督皇帝施政的重要因素。因此，从某种意义上说，比干开创了中国的谏诤传统，今天我们共产党所奉行的三大作风之一——批评与自我批评的作风，理所当然地是从中国传统的文化道德继承沿袭而来的。我们从比干剖心不难看出这种历史的因果关系的痕迹。为了深入开展对比干这一历史人物的研究和宣传，正确认识他的学术价值和历史价值，肯定和褒奖比干的爱国主义精神和谏诤美德，广泛团结海内外比干的林姓后裔，为统一祖国大业、振兴中华作出努力，我想从历代对比干的评价，澄清一下种种的诬蔑诽谤、求全责备之词，使比干这一古代人物放射出应有的历史光彩。

一

首先，对比干罗织罪名诬陷诽谤的是辛受殷纣王。《史记·宋微子世家》记载说："纣怒曰：吾闻圣人之心有七窍，信有诸乎?"遂剖观其心。显然，这是殷纣王杀害比干的寻衅之词，"欲加之罪，何患无词"。《西河九龙族谱》则进一步明确记载了殷纣王说的话："比干妖言惑众，赐死摘其心。"殷纣王把比干的谏言说成"妖言"，把比干为民请命受到的拥戴称为"惑众"。这就是他杀害比干的所谓"理由"。纣王的这些做法，终于造

成"谏诤路绝,贤豪解体"的局面,使他变成了众叛亲离的"独夫"。难怪屈原在《离骚》中发出了震天地、惊鬼神的抒啸:"长太息以掩涕兮,哀民生之多艰……。伏清白以死直兮,固前圣之所厚……。夏桀之常违兮,乃遂焉而逢殃,后辛之菹醢兮,殷宗用而不长""忠不必用兮,贤不必以。伍子逢殃兮,比干菹醢。"叹息历史上积极企图改革现实的比干和伍员,未免残遭杀身之祸。足以证明"忠不必用,贤不必以"的社会弊病。孔子把桀纣的护短拒谏导致国亡身灭,与成汤文王的闻过则喜,从谏如流,将国家治理得政通人和加以对比,得出"昔桀纣不任其过其亡也忽焉,成汤文王知任其过其兴也勃焉,过而改之是不过也"。① 不过,桀纣最终也并没有忏悔的表示。所以,桀纣成为中国古代暴虐君主的代表。"助纣为虐"这句成语,就是要人们警惕不要重蹈历史的覆辙。

纣王当政,干尽了坏事,席丰厚履,坐拥千妻百妾,只图酒池肉林淫佚奢侈,不关心国衰民苦,重刑罚,重劳役,滥杀无辜,搞得天怒人怨。《诗经·荡篇》形容当时的情景说:"咨汝殷商,如蜩如螗,如沸如羹。小大近丧,人尚乎由行,内奰于中国,覃及鬼方。"用现在的话说,就是可叹你殷商后代的纣王,你只知道一天到晚吃酒,吃得醉了,在宫里大叫大喊,好像夏天树上的知了一般,闹个不休;还要在宫里跳来跳去,如似煮着滚的水,煎着热的汤一般,没有一刻的安静。那大的国王或小的臣子,都是这样不守规矩,快乐要到灭亡的时候了;他还不肯改过,仍从这条路上走,弄得老百姓怒气充满了全中国,一直蔓延到远的外国地方,没有一处不怨恨的。连纣王的大臣祖伊,也恐慌地找纣王报告四面楚歌的遭遇,说:"天子!天既讫我殷命,格人元龟,罔敢知吉。非先王不相(即保佑)我后人,惟王淫戏用自绝。故天弃我,不有康食(起码的艰苦生活),不虞天生(不乐天性),不迪率典(不由常法)。今我民罔弗欲丧,曰:'天曷不降威'(民苦纣虐无不欲殷纣之亡,言天已厌弃了他)!大命不挚(挚至到),受大命者何有至乎(是说百姓厌弃了纣王,希望有明君来接替他治理国家),今王

① 《韩诗外传·卷三》。



其如台?(台,音怡。如台,言纣王已不能当国君了)。"①这一段话的意思,是说老天爷快要终止我殷朝的天命了。懂得天命的贤人和传达天命的大龟,都不敢说有好兆头了。这并不是我们祖宗不保佑后代,而是王的暴虐行为自绝于天,所以天才抛弃我们,使得大家没有安稳饭可吃,也就不安于天性,不由于常法。现在我们的人民几乎没有不希望我们王朝丧亡的,都说:天为什么不降下惩罚来啊!看来天命已经离开了我们,王啊,现在您想该怎么办啊!纣王说:咦!我不是一生下来就有大命在天的吗?祖伊垂头丧气地回答说:唉!你的罪多得积累到天上去了,还能向老天爷要求再给你天命吗?我殷朝的败亡之局已经迫在眼前了,你的所作所为发展下去,还能不毁灭你的国家吗?《西伯戡黎》记载的这些话,生动地描述了纣王"除谏官以掩其过"所造成的恶果。倘若他肯于采纳比干忧国谏君的忠言,恐怕也不会如此病至不可救药!唐太宗李世民针对历史上这些昏君误国的教训,著《帝范·纳谏篇》,告诉皇子皇孙和文武大臣说:"说者拒之以威,劝者穷之以罪",因此,"大臣惜禄而莫谏,小臣畏诛而不言。咨暴虐之心,极荒淫之志",结果造成"身亡国灭","此拒谏之恶也"。比干泣血陈词,犯颜强谏,刚直不阿的凛然正气,表现了他"踞虎尾而莫惊,触龙鳞而不惧"竭忠尽智以事其君的赤胆,对待殷纣王办坏事,他不是为虎作伥,助纣为虐的。

人间难得是直言,而直言往往遭来横祸。因此,使人变得伪装起来,什么不能"犯上"啊,"三谏不从,奉身而退"啊,"闭却是非之口"啊,甚至想直言,先讨饶对方说:"恕我直言"等等。以致出现谗媚、讨好的奸佞摇舌,助纣为虐的恨事屡有发生。后来把"有厥必规,有违必谏"者称为仁贤,而将"知善不荐闻恶无言"者称为罪人。所以,老一辈无产阶级革命家张闻天同志教育他的外孙对待错误的东西一定"要做比干刚强谏死不做箕子佯狂自全"②。

---

① 《尚书·西伯戡黎》。

② 张闻天:《披逆鳞》,《人民日报》,1980 年 9 月 18 日。

二

历史上一些人，对比干所持的是另外一种态度：清代邹鸣鹤《谒殷少师比干墓有作》："阿衡前事分明在，一死何裨殷事亡？"意思是说，历史上伊尹辅佐商王太甲的事不是很清楚的嘛，比干一死那怎么能对殷代灭亡有好处呢？指责比干强谏身死是不值得的。清代卫辉知府吴干将所说："人言杀身竟何益，臣心虽剖臣不惜。"[①]大概正是指邹某人的这些话而言的。不过，从后朝的贰臣之辈叽叽喳喳责备比干不应该以死谏君来看，好象还有很多所谓理由。一种"理由"是："微之去之，利而不贞；比干谏而死，贞而不利。"[②]这是说纣王不听规劝，微子所以走了，当然这是讲利害而不讲贞节，比干因谏而死，却是讲贞节而不顾利害。一种理由是："仪秦者有其术无其心，比干者，有其心无其术。"[③]这是说，张仪、苏秦有说话的本领而没有尽忠之心。比干却是有忠心而没有顺谏的本领。一种理由是："微箕不均贵戚乎？可以去则去，可以奴则奴，计不出此，而轻以片言触祸，无益人国，祇贻其主人。以杀直臣之名，过矣。"[④]这是说，微子箕子不都是殷朝的贵戚吗！他们不强谏于纣，有的拂袖而去，有的佯狂为奴，比干不这样计划，而轻以谏诤遭祸，对人民、国家都没有好处，只是给他的主子以杀了正直大臣的坏名声，是错啦！其他，种种的诽言谤语也还不少，正如元代学者王恽所说："世道有沦丧，一忠千万谀！。"[⑤]因为社会上的道德风尚变坏了，所以是非善恶不分，许多人说比干忠臣的坏话。即便是对比干忠烈精神十分敬重的一代帝王北魏孝文帝、唐太宗等，对比干谏君身死的做法，有时也感到莫明其妙和惋惜。所以，他们也自然流露出狠狠责备比干的话。说："虽摘心而亡，讵能遣凶残之累，智周万物，不能离颠沛之艰。然大厦将崩，非一木能止，天道去矣，岂一贤之可全！……三

---

① 《比干庙诗文笺》183 页。
② 明·萧良有:《比干庙》记。
③ 宋·苏明允《谏论》。
④ 明《玉堂遗稿》。
⑤ 《王秋涧先生大全集·陪总筦陈公肇祀商少师比干庙》。

谏不入,奉身而退,圣人之道也。何必殉形于国,以速商殷之亡,剖心于朝,以深独夫之罪!”①唐太宗的这些话,意思是说比干虽剖心而死,岂能够排除殷纣的灭亡!纵然他很有智慧,也不能摆脱开颠沛流离的艰难。像大房子将要倒塌,一根棍子是支持不住的。天命已去,一个贤人是无法保全的。诤谏三次,纣王不听,应该退去。“邦有道则仕,邦无道则隐”这是圣人处世之道。何必为国无辜殉身呢:而这加速了殷朝的灭亡,剖心于朝堂之上,也加深了纣王的罪过。唐太宗的这些观点使许多人无法理解“时穷节乃见,板荡识忠臣”。试想正当国家处于危难的时刻,殷纣王昏庸误国,比干不在这个时候极力谏诤还有什么得失考虑和图谋呢!谏诤是比干的职责,也是比干的心意。他不会像杜甫所批评的那样“尸位素餐”。因谏而死,恐怕不是比干所想到的吧。到了纣王闻过而怒,残杀比干,比干感到泰然自若,死得其所。“死谏都言分所宜,谁人肯向死者为?奈何国步艰难日,便是师臣受戮时!”②不过,比干依然希望的是殷朝不亡,纣王悔悟他的过错。即使自己身死,也将含笑于九泉,这样,对比干说来,舍身一死是值得的了,有什么可悲伤的呢!比干这颗可贯日月的忠心,正是不同于一般的患得患失、三心二意人的地方。明代萧良有说得好:“故夫比干之心所以异于人者,非七窍之异,异乎偷生,异乎惜死,异乎为人臣而怀二心者也。”③那就是说,比干之心不同于别人的,并不是七窍有什么不同,只是不同于偷生,不同于惜死,不同于做人臣怀两个心眼罢了。“誓将碧血埋殷土,拼把丹心奉独夫”④,比干甘愿将碧血洒在祖国的土地上,也要拼着命把丹心奉献给殷纣王。

魏孝文帝是很崇敬比干的刚谏精神的,太和十六年、十七年两次率领文武大臣来到比干墓凭吊祭奠,并且放声痛哭,无限怀念比干。面对长眠于地下的无心英魂,深情地说:“脱非武发,封墓谁因?呜呼介士,胡不我

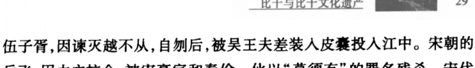
---

① 唐太宗《祭比干文》。
② 明·余子骏《诗一首》。
③ 明·萧良有:《比干庙》记。
④ 清·林侑《诗一首》。

臣!"①意思是说要不是周武王姬发伐纣灭商成了功,谁来为你封墓?我赞叹你这位忠直之士,要是为我作一名大臣多好啊!

即使这样,由于历史和阶级的局限,魏孝文帝也说了不少非难比干的话。这些话说明孝文帝的不可思议和偏见。比如,孝文帝说比干:"何其轻生,一致斯欤!何其爱义,勇若归欤!遗体既灰,不其惜欤!永矣无返,不期痛欤!""何契阔之屯檀兮,值昏化而永良。曷不相时以卷舒兮,徒委质而颠亡。虽虚名空传于千载,讵何勋之可扬。""而乃白受兹毙,视窍殷亲,剖心无补,迷肌丧身。"②等等。孝文帝这番话向比干提出了很多想不通的问题,问比干为什么要把生命看得那样轻,一下子到这个地步?为什么爱义那么勇敢,好像回家一样容易?你的身体变成灰烬,不可惜吗?一去不复返了,你不痛心吗?为何不与恶运别离,碰到昏君你永远那么善良?为何不看时机而动,该卷就卷,该舒就舒,甘心情愿抛弃身体而死呢?虽然落得一个虚名空传千年,那又有什么功劳可说的!可是,想起来自遭身死,让纣王看你的心窍,剖心有什么益处?不过毁坏了人身体。等等。孝文帝的这些话,也许含有善意的惋惜,不过,并没有讲出古代人伦大统的真谛!南朝太建元年(569 年)陈宣帝写了一篇《祭比干文》(载清乾隆版《汲县志》)说:"自独夫肆虐,天下崩离。观窍剖心,固守臣节。忠喻白日,义概秋天。羲皇以来,一人而已!"这个评价确是很高的,可以说是对孝文帝那些糊涂提问的全盘否定,是一个公正的评价。后人以史为鉴,总结出:"万世为君者,未至谂恶拒谏,当以纣为殷鉴。万世为臣者,若欲尽忠死节,当以比干为崇师。勿曰:纣之不善,不如是之甚也,绳人以比干,万古无忠臣矣。"③一些人担心杀死了比干,以后很可能就再不会有忠臣出现了。其实,杀死比干,岂能有损中国人的拳拳爱国之心!比干之后,仗节死义的人,前仆后继,层出不穷。楚国左徒大夫屈原,遭到靳尚、郑袖、公子交一伙的谗言诽谤,失宠于楚怀王,投汨罗江而死。吴国的宰相

① 《金石萃编·孝文帝吊比干文》。
② 宋·欧阳棐《集古录目·孝文帝吊比干文》。
③ 《西河九龙族谱·重修殷太师比干墓碑》。



伍子胥，因谏灭越不从，自刎后，被吴王夫差装入皮囊投入江中。宋朝的岳飞，因力主抗金，被宋高宗和秦侩一伙以“莫须有”的罪名残杀。宋代的文天祥，抗元被俘，尽节而死。明英宗时的兵部尚书于谦，中谗遇害。明世宗时的宰相杨继盛，因弹劾太子太师严嵩十大罪状而残遭杀害。清光绪时的“六君子”之一谭嗣同“为革命流血请从我死”；等等。这些爱国忠臣继承发扬了比干的谏诤传统，虽然经历和遭遇不一定一样，其耿耿忠心却是一样的，可以与日月同光辉，与天地共长存。

三

北宋时，著名的理学家邵雍，写了首《比干墓》诗：“精诚皎于日，发出为忠辞，方寸已尽破，独夫犹不知，高坟临大道，老木无柔枝，千古瞻遗像，翻为谄子哧！”邵雍在高度评价了比干的爱国忠心之后，气愤地指责了那些谗言哧笑比干的人们，为比干遭受的不应有的非难鸣泄不平。自然，比干这个历史人物，所引起的不同政见是事出有因的。在皇帝口含天宪，朕意即天命的奴隶社会，皇帝是“真龙天子”，龙颜大怒，臣下就有旦夕祸灾。进入专制的封建时代之后，官贵民贱，权大于法，不仅是天子，凌驾于社会之上的大官小吏，在一个郡县及地方就可以成“土皇帝”，他们的“逆鳞”也是触犯不得的。因此，“怒谏而激乱生祸者，累累皆是；纳谏而悔过行道者，不能百一”。最高统治者，有时虽把“犯颜直谏”作为“忠臣之最”；而颐指气使一呼百诺，只爱听恭维奉承的话，也已经顺理成章。闻过而怒常常使许多忠良虽未像比干那样惨遭挖心杀害，却有时有丧生灭族之祸降临。唐太宗李世民正是因为崇敬比干的这种“见义不回，怀忠蹈节”①，“不以夷险易操，不以利害变节”②的大无畏精神和胆略，所以，才向全国下诏追赠比干为“太师”，谥“忠烈公”，命令州、县官吏春秋二时祭以“太牢”之礼。

即使这样，并不能使对比干的非难之声敛迹。这就是中国封建社会

---

① 《唐太宗赠殷太师比干诏》。
② 《唐太宗祭比干文》。

礼教的主要道德规范——三纲五常桎梏于人的结果。人们从正统的观念出发，把“三纲”的纲，看作一个“总则”，把“五常”的常，看作一个“常行”，君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲①。与君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之间应当遵守的关系规定②，使一些人要求比干必须做一个逆来顺受、百依百顺的臣民，不能“犯上”，不能切谏。如果你自己硬要给纣王进谏，而且因为谏诤丢了脑袋，那不是纣王的过错，那是你给皇帝一个杀了大臣的坏名声，那是你的不忠，因为你违抗了“君为臣纲”这一条总则了！

这些所谓“天经地义”的信条，引起了人们的思想混乱。是以国家利益为重呢？还是对皇帝“愚忠”呢？“蒙难维帝系，剖心明忆道”③，是比干不怕遭受各种灾难，维护帝王的事业，慷慨献出自己的丹心，来说明一个为臣之道对呢？还是“三谏不人，奉身而退”④图一个洁身自好对呢？唐代侍御史李华写了一篇《殷太师比干庙碑》，载于乾隆版《汲县志》上，一些话颇有见地。李华说：“当公之存也，则损彼西土，及公之丧也，乃观于孟津。公存而殷存。公丧而殷丧，兴之所系岂不重欤！”意思是说，当比干公活着的时候，想削减西伯侯的势力，当比干公死后，周武王兴兵大会诸侯于孟津。他活着时殷朝国家还存在，他死了，殷朝国家也灭亡了。可见，比干的生死关系着殷朝的存亡是很重要的。

李华又说：“且圣人立教惩恶劝善而已矣。人伦大统，父子君臣而已矣。太师存则正其统，没则重其教。奋乎千古之上，行乎百王之末，俾夫淫者惧，佞者惭，睿者思，忠者劝，其为式也，不亦大哉！身灭而名益大，世绝而祀愈长。然后知忠烈之道，其感激天人深矣。”君不明，臣就应该直言谏诤、尽忠报国。如果这叫“抗节”，即抗君为臣纲的“节”，那么，孤臣抗节可以植新的纲常道义。这种惩恶劝善的人伦大统，可以使淫乱的人害怕，奸佞的人羞愧，聪明的人思考，忠心的人互相劝勉，比干这个楷模，不是很高大的吗！

---

① 《白虎通·三纲六纪》。
② 《尚书·泰誓》。
③ 明·宁连《涛一首》。
④ 《唐太宗祭比干文》。



李华还说:“王之叔父亲莫至焉,国之元臣位莫崇焉;崇高不可以观其危,亲昵不可以忘其祖。则我成汤之业,将坠于泉,商王之命,将绝于天,整扶其颠,遂谏而死。剖心非痛,商亡是痛!公之忠烈也,其若是乎”!比干是纣王的叔父,关系最亲密了。比干又是国家的大臣少师,职位最高了。地位高不能看见国家处于危难不管。关系亲密,不能忘了列祖列宗,商汤的事业将付诸流水,商王的命运,将要被纣王断送了,为了挽救它的败亡,于是比干强谏身亡。剖心并不是最痛苦的事,国家灭亡最令人痛心疾首了!这就是比干公忠烈的表现。道理就是如此“一朝风雨鸣,正气蟠穹苍!”①“当年死谏留商鼎,何意声名耀古今!”②难怪谁也不知道比干的声名为什么会光耀古今这么广大!他的一腔凛然正气誉满了天下!

古往今来,多少人以比干为卓范,激励自己保持高风亮节的贞操,为了民族振兴,为了国家昌盛,勇赴国难,以死报国。

战国时,楚国的左徒大夫屈原被放逐之后,屈原的弟子宋玉大夫,悯惜其师忠而被逐,作《九辨》以寄托不平和悲哀:“何时俗之工巧兮,背绳墨而改错!欲骐骥而不乘兮(指斥逐比干、伍子胥),策驽骀而取路。当世岂无骐骥兮,诚莫之能善御?见执辔者非其人兮(指桀纣之昏乱),故驹(马立不常谓驹)跳而远去。”宋玉把比干伍子胥比作快马、贤人,把佞臣、小人比作劣马驽骀,因为拿着马缰绳的驾车人没有驾驭的才能,所以没有用比干、伍子胥这样的贤臣来治理国家,真是太可惜了!

汉朝时,贾谊很有治国的才干,二十岁被文帝召为博士,同年超迁至太中大夫。贾谊倾力治国,施展其抱负,给文帝上奏了很多治国的改革条陈,诸如易服色、制法度、兴礼乐等等,遭到绛灌一班佞臣的嫉妒,被贬为长沙王太傅。谪居长沙以后写了《贾生惜誓》这篇传世不衰的文章,抒发自己的无限感慨“方世俗之幽昏兮,眩白黑之美恶,放山渊之龟玉兮,相与贵夫砾石。梅伯数谏而至醢兮,来革(纣时佞臣)顺志而用国。悲仁人

① 明·刘迁《谒殷太师庙》。

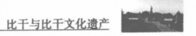
② 明·童飞蒙《谒比干庙》。



之尽节兮，反为小人所贼。比干忠谏而剖心兮，箕子披发而佯狂，水背流而源竭兮，木去根而不长，非重躯以虑难兮，惜伤身之无功。已矣哉！”贾谊的叹息，是对那种昏君误国、奸佞当道，贤才受贬的控诉。不任用比干这样的贤才治国，等于挖掉树木的根而让它生长，等于水源枯竭的河，让它倒流，国家怎么能够治理好呢！

战国时燕人蔡泽，游学于诸侯不遇，乃人秦。因应侯范睢引以见昭王，与语大悦。受到昭王的重用，代理应侯为宰相。辅佐昭王东收周室，相秦数月，遭到小人之辈的攻击谗毁，蔡泽恐遭不测，托病辞归，撰《说应侯》，以抒发自己对治国，任才的看法：“燕害蔡泽，天下骏雄弘辩之士也……君子以义死难，视死如归。生而辱，不如死而荣。士固有杀身以成名，又之所在。身虽死无憾悔，何为而不可哉！”“主圣臣贤，天下之福也。君明臣忠，国之福也。父慈子孝，夫信妇贞，家之福也。放比干忠不能存殷，子胥智不能存吴，申生孝而晋国乱。是皆有忠臣孝子而国家灭乱者，何也？无明君贤父以听之，故天下以其君父为戮辱，而怜其臣子”。殷朝有比干那样的爱国忠臣，因为没有遇到英明的君主，殷朝灭亡了；吴国有伍子胥那样的爱国忠臣，因为没有遇到英明的君主，吴国灭亡了；春秋时晋献公的太子申生是个孝子，很有才能，本应继承王位治国，献公因为宠姬骊姬欲立其子奚齐，逐申生居曲沃，骊姬仍然在献公面前说申生的坏话，逼得申生自杀，国内大乱，不久，晋国也灭亡了。因此，主圣臣贤、君明臣忠才是国家之大幸、民族之大福啊！

汉代邹阳，景帝时到吴国做官，吴王信而存疑，阴有邪谋，邹阳上书谏诤，吴王不听，邹阳去吴适梁，侍从孝王，又被羊胜诽谤下狱。狱中以自陈，写了《邹阳狱中上梁王书》：“臣闻忠无不报，信不见疑，臣常以为然。…昔玉人献宝，楚王诛之。李斯竭忠，胡亥极刑。是以箕子佯狂，接舆避世（楚国狂人陆通，字接舆），恐遭此患也。愿大王察玉人、李斯之意，而后楚王、胡亥之听。毋使臣为箕子、接舆所笑。臣闻比干剖心，子胥鸱夷，臣始不信，乃今知之，愿大王熟察，少加怜焉……。今夫天下布衣穷居之士，身在贫羸，虽蒙尧舜之术，挟伊管之辨，怀龙逄比干之意，而素无根柢之容，虽竭精神，欲开忠于当世之君，则人主必袭按剑相眄之迹矣。是使



布衣之士，不得为枯木朽株之资也，是以圣王制世御俗，独化于陶钧之上（陶人模，下圆，转者为钧。言制驭天下，犹陶人转钧）。”

邹阳的这一番话，感动了梁王，梁王经过考虑，不愿当滥杀献玉人卞和的楚王，不愿作滥施酷刑问罪李斯的二世胡亥，则避免箕子佯狂、陆通避世、比干剖心、子胥鸱夷一类的冤案悲剧重演。所以，大开圣恩，释放了邹阳，并待如上宾，希望他能效法比干、伍子胥等忠心报国。

汉代的东方朔，武帝初年，上书白荐，令为常侍郎，他反对汉武帝刘彻微行狩猎，扰民伤农，严正陈辞，以“大殷作九宫之巾而诸侯畔，灵王起章华之台而楚民散，秦兴阿房之殿而天下乱”作为历史鉴戒，意气勤勤恳恳。这与太中大夫吾丘寿王不仅不加劝阻，反而为之扩大上林苑的行为相对照，更显出东方朔具有政治家的眼光和气度。汉武帝的姑母窦太后寡居而私宠董偃，挥霍财物，不计其数，满朝权贵都以结织董偃为荣，汉武帝也准备“置酒宣言”，以隆重的礼节来接待他。东方朔对此极为不满，据理力争，指斥董偃为“国家之大贼，人主之大蜮”，终于使汉武帝不得不改变主意，表现了东方朔敢批逆鳞的斗争精神和鲜明的是非观。《东方曼倩非有先生论》是东方朔一篇有名的赋，“非有先生”为假设之人和司马相如的《子虚上林赋》中“子虚”“乌有”一样。它借古讽今，假托非有先生在吴国做官，三年“默默无言”，吴王问他，他乘机用历史上诤谏之臣遇祸的事实来启发吴王。期望汉武帝以吴王为鉴，远人佞，近贤臣，广举天下才智之士，而使国家大治。东方朔说：“昔音龙逢深谏于桀，而王子比干直言于纣。此二臣者，皆极虑尽忠，闻主泽不下流，而万民骚动，故直言其失，切谏其邪者，将以为君之荣，除主之祸也……。褒有德，禄贤能，诛恶乱，总远方，一统类，美风俗，此帝王所由昌也……。以迁汤与文王也，太公、伊尹以如此。龙逄、比干独如彼，岂不哀？故曰谈何容易！”东方朔的这番话，最后无可奈何地用“谈何容易”表现了作者深沉的感慨。作比干这样一位直言谏纣的忠臣确实是不容易的！李白不是也曾为此发出“正直聪明！至今猛视，咨尔来代，为臣下易”的感叹吗！[1] 不过，千秋

① 《李太白集》卷七《比干碑》。

功罪自有历史评说。"苦口本图存七庙，剖心赢得列三仁。""耿耿芳名昭汗简，九泉遗魄亦精神"![1] 比干如果地下有知，也当为三千年后爱国的谏诤之士辈出，"戒者面从"的直言切谏传统不断发扬，感到欣慰而含笑九泉吧！

（作者为卫辉姓氏历史文化研究会秘书长，卫辉比干学会暨林姓宗亲会秘书长）

---

① 明·包裕瑾《谒殷太师比干墓》。



《穷达以时》第九号简考论

——兼及先秦两汉文献中比干故事的衍变

赵平安

郭店楚简《穷达以时》第九号简有这样一段:初韞韞,后名易(扬),非其德加。子胥前多功,后戮死,非其智衰也。①〔一二〕:"裘按:《韩诗外传》卷七:'伍子胥前功多,后戮死,非知有盛衰也,前遇阖闾,后遇夫差也。''非知有盛衰也'句,《说苑·杂言》作'非其智益衰也'。二书此段文字与简文基本相同。"②

裘锡圭先生引《韩诗外传》和《说苑》为注,指出这段话后半部分系引述伍子胥的故事,十分正确。

这里需要讨论的是这段话的前半部分——"初韞韞,后名易(扬),非其德加。"都在第九简的范围之内。对于这一部分的理解,目前主要有两种意见。

一种以张立文先生为代表。张先生在《〈穷达以时〉的时与遇》中分析道:

伍子胥前建功后戮死,并非他的才智有变化,而是遇到不同君主的缘故。千里马不同的待遇,是由于是否知道其为千里马所致。伍子胥的才智和骥千里之足的功能并非因人而异,而是本来具足的。他与人的为善

① 荆门市博物馆:《郭店楚墓竹简》145 页,文物出版社,1998 年。
② 荆门市博物馆:《郭店楚墓竹简》146 页,文物出版社,1998 年。

加德并无直接联系。“初醢醢,后名易(扬),非其德加”。初……没于困厄,后来显达扬名,并不是德加的缘故。“芷兰生于深林,非以无,嗅而不芳。”芷兰生于茂林之中,并不因无人嗅到而不芳香。伍子胥的智,骥的千里之足,芷兰的芳香,都是客观存在,是其自身本具的品格和才能。①

从张先生的分析看,他是把“初馅酪,后名易(扬)、非其“德加”作为开启贯穿下文的泛泛之论来理解的。

另一种可以池田知久先生为代表。他在《郭店楚简“穷達以时”的研究》注中,把“初醢醢,后名易(扬),非其德加”隶属于上一句,认为是讲沈尹(虞丘)的故事,亦即孙叔敖故事的延续。② 河井义树③、王志平④等先生也有类似的意见。

其实只要结合上下文的行文特点,就会发现这两种看法是站不住脚的。

上面一段从“舜耕于历山,……遇楚庄也”,讲述的是六个性质相近的故事,用的是六个整齐的排比句。如果把“初醢醢,后名易(扬),非其德加”缀于孙叔敖的故事之后,句式便显得参差不齐,有狗尾续貂之感。同样,“初醢醢,后名易(扬),非其德加”和下一句“子胥前多功,后戮死,非其智衰也”也是一对排比句,讲述的也应该是两个性质相近的故事。

《穷达以时》中的“醢醢”,古书注家理解不一,孙诒让辨之甚详。

根据孙氏考证,醢和醢都是牲肉做成的肉酱,并无有汁无汁、肉醢血醢之别。“醢醢”则为同义连用。

《楚辞·九章·涉江》:“伍子逢殃兮,比干菹醢。”汪瑗《楚辞集解》:“比干,纣之诸父,一曰纣之庶兄,圣人也。纣惑妲己,作糟丘酒池,长夜之饮,斫朝涉,刳孕妇。比干正谏,纣怒曰:‘吾闻圣人之心有七窍。’于是

---

① 姜广辉主编《郭店楚简研究》(《中国哲学》第二十辑)218页,辽宁教育出版社,1999年。

② 东京大学郭店楚简研究会编,池田知久监修:《郭店楚简的思想史的研究》第三卷151~152页。

③ 大东文化大学郭店楚简研究班编,池田知久监修:《郭店楚商的研究》(一)88~89页。

④ 《郭店楚简笺释》,《简牍学研究》第三辑,甘肃人民出版社,2001年。



乃杀比干，剖其心而观之，故曰菹醢。菹，淹菜。醢，肉酱也。”①《楚辞今注》：“菹醢：肉酱。指纣杀比干，将其剁成肉酱。”②“醓醢”和“菹醢”同义，本义为肉酱，引申为把人剁成肉酱的酷刑。

在先秦两汉文献中，比干与伍子胥故事往往连称。除上举《涉江》外，还可举出下面各例：

《荀子·宥坐》：“女以知者为必用邪？王子比干不见剖心乎！女以忠者为必用邪？关龙逢不见刑乎！女以谏者为必用邪？吴子胥不桀姑苏东门外乎！”

同书《臣道》：“比干、子胥可谓争矣。”

同书《大略》：“比干、子胥忠而君不用。”

《鹖冠子·备知第十三》：“比干、子胥好谏而不知其主之煞之也。”

《吕氏春秋·不苟论第四·不苟》：“故子胥见说于阖闾而恶乎夫差。比干生而恶于商，死而见说乎周。”

《韩诗外传》卷第一第二十六章：“昔桀杀关龙逢，纣杀王子比干，而亡天下，吴杀子胥，陈杀泄治，而灭其国。”

《盐铁论》卷二《非鞅》：“是以箕子执囚，比干被刑。伍员相阖闾以霸，夫差不道，流而杀之。”

同书《散不足》：“此诗人所以伤而作，比干、子胥遗身忘祸也。”

《新序·杂事第三》：“臣闻比干剖心，子胥鸱夷，臣始不信，乃今知之，愿大王熟察之，少加怜焉。”

同书《节士第七》：“昔者，桀杀关龙逢，纣杀王子比干而亡天下；吴杀子胥，陈杀泄治而灭其国。”

《论衡·死伪篇》：“伯有强死能为鬼，比干、子胥不为鬼。”

《中论·夭寿第十四》：“积善之家必有余庆，而比干子胥身陷大祸。”

由于醓醢和菹醢同义，古书中比干、伍子胥的故事又往往连称，所以我们认为“初醓醢，后名易（扬），非其德加”讲的应是王子比干的故事。

---

① 董洪利点校本：《楚辞集解》169 页，北京古籍出版社，1994 年。
② 汤炳正、李大明、李诚、熊良智：《楚辞今注》134 页，上海古籍出版社，1996 年。

《楚辞·天问》有“比干何逆,而抑沉之”句,《楚辞今注》:“抑沉:压抑。”[①]如果把它和前引《涉江》“伍子逢殃兮,比干菹醢”联系起来考虑,那么“醓醢”也有读为“沉醢”的可能性。

而如果参照下文“子胥前多功,后戮死,非其智衰也”,知“初醓醢”前应补入主语“比干”。这样句式和句意才可谓完整。

为什么第九简“初醓醢”前不见“比干”二字?从常理推测有三种可能:一是抄漏;二是本来有,因简首损毁没去;三是在上一支上,而这支已不复存在。让我们来一一分析。

看《穷达以时》书法严谨,通篇绝少漏字现象。如果真的漏落“比干”二字,从上下的排比句式看,是很容易检查出来补上去的。因此第一种可能性虽然不能完全排除,但即使有,也不大。

第九简简首尖锐,形制与其他简不同,颇令人怀疑削去了一部分。但这支简的长度与其他简基本相当,即使简首削去了一部分,削去部分也不可能有两个字的空间。况且这支简上已有 21 个字,而《穷达以时》整简都在 18 至 23 字之间,其中 18 字 1 支,19 字 2 支,20 字 3 支,21 字 3 支,22 字 2 支,23 字 1 支,这支简容字已属中等偏上,应该就是原来的样子。因此第二种可能性也很小。

日本学者池田知久[②]、河井义树[③]曾指出第八至第九简之间可能有脱简,可谓慧眼独具。结合上面的分析看,我们认为脱简的可能性确实是很大的。

最后我们想借此机会梳理一下先秦两汉文献中比干故事的衍变脉络。这对于弄清《穷达以时》第九简的误解缘由和正确理解这支简的含义都是很有必要的。

《史记·殷本纪》:

---

① 汤炳正、李大明、李诚、熊良智:《楚辞今注》114 页,上海古籍出版社,1996 年。
② 东京大学郭店楚简研究会编、池田知久监修:《郭店楚简的思想史的研究》第三卷 152 页。
③ 大东文化大学郭店楚简研究班编,池田知久监修:《郭店楚简的研究》(一)89 页。

纣愈淫乱不止。微子数谏不听，乃与大师、少师谋，遂去。比干曰："为人臣者，不得不以死争。"乃强谏纣。纣怒曰："吾闻圣人心有七窍。"剖比干，观其心。箕子惧，乃详狂为奴，纣又囚之。殷之大师、少师乃持其祭器奔周。周武王于是遂率诸侯伐纣。纣亦发兵距之牧野。甲子日，纣兵败。纣走，入登鹿台，衣其宝玉衣，赴火而死。周武王遂斩纣头，悬之(大)白旗。杀妲己。释箕子之囚。封比干之墓，表商容之闾。封纣子武庚禄父，以续殷祀，令修行盘庚之政。殷民大说。于是周武王为天子。

又《宋微子世家》：

王子比干者，亦纣之亲戚也。见箕子谏不听而为奴，则曰："君有过而不以死争，则百姓何辜！"乃直言谏纣。纣怒曰："吾闻圣人之心有七窍，信有诸乎？"乃遂杀王子比干，刳视其心。

这两段文字是汉以前有关比干故事中比较严谨详细的记述。从中可以知道：一、比干是商纣的亲戚和臣属；二、比干曾劝谏商纣停止淫乱，激怒商纣，被商纣剖心；三、周武王灭商之后，封比干之墓。这几点也散见于先秦两汉其他文献之中，虽然基本精神一致，但具体细节存在出入。

如《孟子·告子上》、《论语·微子》说比干是封的叔父，《孟子·告子上》赵歧注又说"纣为君，又与微子比干有兄弟之亲"①。《史记》笼统地说比干是纣的亲戚，采取了折衷的说法。

关于周武王封比干之墓，《尚书·武成》、《礼记·乐记》、《吕氏春秋·慎大览·慎大》等处和《史记》记载相同，但《荀子·大略》作"哭比干之墓"，《新序·杂事第三》作"封比干之后，修孕妇之墓"，增添了若干

① 胡玉缙认为"庶兄之解，殊非事实"，见《汉书人表考》卷二第77页，《万有文库》第二集624种，上海商务印书馆，1937年。

具体的细节。

关于比干之死,古书中笼统的说“死”(《论语·微子》、《韩诗外传》卷第十)、“杀”(《庄子·人间世第四》、《韩诗外传》卷第一、《新序·节士第七》)、“戮”(《吕氏春秋·孝行览第二·必己》)、“诛”(《新书》第五卷《连语》、《汉书》卷二十《古今人表》)、“被刑”(((盐铁论》卷二《非鞅))),具体一点的多说“剖心”(《尚书·泰誓下》、《荀子》之《宥坐》《儒效》《议兵》《正论》《尧问》、《韩诗外传》卷第七),《史记》采用剖心之说。只有《楚辞·九章·涉江》说比干遭菹醢而死。郭店楚简《穷达以时》和这种说法竟相暗合,说明应有所凭据。商纣曾“醢鬼侯”(《战国策·赵策三》)、醢梅伯(《楚辞·天问》)。《楚辞·离骚》曰:“后辛之菹醢兮,殷宗用之不长。”凡此都说明纣时滥用醢刑。事实可能是比干遭剖心之后,又遭醢刑。我想,过去不能正确理解“初醢醢,后名易(扬),非其(德加”固然有多种原因,但恐怕和我们不甚了解比干遭醢的史实也有直接的关系。

(作者为中国社会科学院历史研究所研究员)

比干生卒年及其妻妾子女等考述

陈建魁

一

对比干生卒年和林坚诞生年，林姓家谱记载并不一致。

据一些林姓家谱记载，比干生于殷历四月初四，被杀于十月二十六日，63岁遇害，当时其夫人陈氏怀孕三月，两年后周武王灭商。对比干生卒月日的记载，无人提出异议，但比干生卒年则众说纷纭。因此，武王克商年是解开比干生卒年和林坚诞生年之谜的一把钥匙。以前，由于武王克商年众说纷纭，从公元前1122年到公元前1018年，共有十几种说法，前后相差100余年，因此比干生卒年和林坚诞生年也难以确定。2000年，夏商周断代工程公布了最新的研究成果，把牧野之战，即武王克商年定在了公元前1046年，那么，比干生卒年和林坚诞生年之年之谜便可迎刃而解。由此可以推算出，林姓始祖比干出生于公元前1110年，逝世于公元前1048年，林坚出生于公元前1045年。

另据河南卫辉比干庙明代嘉靖十七年所立《重修殷太师比干墓碑》，碑文有“纣以十一年杀比干，武王十三年封其墓”的记载。纣辛在位三十三年自焚，终年52岁。既然武王灭商年是公元前1046年，那么纣王十一年杀比干，应是公元前1068年。同样，可得出比干生年为公元前1130年。

再看其他史料对比干生卒年的记载。

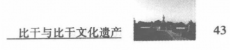
许仲琳所编100回本《封神演义》，在第26回叙述了比干之死的经



过。又过了许多年，到第 97 回才有武王灭商，纣王自焚。比干死于姬昌获释，逃归西歧之后。姬昌被囚时，曾得比干救助。姬昌获释，逃归西歧，约在帝辛十三年，即公元前 1066 年。闻太师北征凯旋约在帝辛十八年前后，而在此之前，比干已经死去。武成王黄飞虎曾为比干送葬，过了七八年黄飞虎叛商投周。当时姬发尚未称王。而姬发自称武王后，又过了八九年才有了牧野之战，纣王鹿台自焚。照此推算，比干去世后十余年武王才灭掉商朝，根据上述情况来看，比干被纣王剖心约在帝辛十七年前后，即公元前 1062 年。

和氏璧著《商纣王帝辛传》，根据有关资料推算，编制出了商纣王帝辛大事年表。表中记载：公元前 1060 年商纣即帝王位，时年 19 岁。公元前 1043 年比干剖心，纣王时年 36 岁。公元前 1027 年武王伐纣，在牧野之战中纣王兵败而自焚于鹿台，终年 52 岁。比干遇害 17 年后武王灭商。这一时间表和《封神演义》及其他史料记载，基本上是一致的。但由于《商纣王帝辛传》把牧野之战定在了公元前 1027 年，所以书中所说年代只具有相对的准确性。

我们综合根据《史记》、《封神演义》及一些林姓家谱的记载，把夏商周断代工程的最新成果，即牧野之战发生在公元前 1046 年作为坐标，推算比干诞生于庚丁十三年，即公元前 1124 年。太丁元年，即公元前 1111 年，比干 14 岁为商王子。帝乙元年，即公元前 1108 年，比干 17 岁为少师（亚相）。帝乙三十年，即公元前 1079 年，比干 46 岁为托孤重臣，商容退职归隐后，比干任丞相。比干享年 63 岁，死于纣王十七年，即公元前 1062 年。武王传旨封比干墓于武王十三年，即公元前 1042 年。比干一生历经 5 位帝王，即庚丁（比干曾祖父）朝，比干幼年时期；武乙（比干祖父）朝，比干童年时期；太丁（比干父）朝，比干少年时期；帝乙（比干兄）朝，比干青壮年时期；帝辛（帝乙子、比干侄）朝，比干中老年时期。兹简列比干生卒大事年表如下：



比干生卒大事年表

年龄	年份	年号	大事记
1岁	公元前1124年	庚丁十三年	比干于是年殷历四月四日出生
7岁	公元前1118年	庚丁十九年	比干7岁开始学文
9岁	公元前1116年	庚丁二十一年	帝庚丁病逝,武乙继任王位
10岁	公元前1115年	武乙元年	武乙胡作非为,不理朝政
11岁	公元前1114年	武乙二年	商朝受到犬戎侵扰,国势逐渐衰弱
13岁	公元前1112年	武乙四年	武乙打猎时遭雷击震死,太丁继任王位
14岁	公元前1111年	太丁元年	立长子乙为太子,次子干为王子,封于比,三子封于箕
16岁	公元前1109年	太丁三年	帝太乙病死,帝乙继任王位
17岁	公元前1108年	帝乙元年	封商容为丞相,比干为少师(亚相),闻仲为太师
19年	公元前1106年	帝乙三年	帝乙亲征南夷
20岁	公元前1105年	帝乙四年	帝乙南征胜利凯旋
25岁	公元前1100年	帝乙九年	帝乙征服孟方,子启诞生
26岁	公元前1099年	帝乙十年	帝乙凯旋回商都
27岁	公元前1098年	帝乙十一年	仲衍诞生
28岁	公元前1097年	帝乙十二年	纣辛诞生
34岁	公元前1091年	帝乙十八年	纣辛开始习文练武
44岁	公元前1081年	帝乙二十八年	商迁都于沫邑(即朝歌)
45岁	公元前1080年	帝乙二十九年	纣辛托梁换柱,立为太子
46岁	公元前1079年	帝乙三十年帝	乙病故,纣辛继任王位
47岁	公元前1078年	纣王元年	扩建商都,封姜妃为王后
48岁	公元前1077年	纣王二年	扩都工程竣工,大邑商改名朝歌
49岁	公元前1076年	纣王三年	纣王封苏妲己为贵妃

续表

年龄	年份	年号	大事记
50岁	公元前1075年	纣王四年	造炮烙之刑，梅伯惨死于此刑之下
51岁	公元前1074年	纣王五年	纣王遇刺，废姜王后，丞相商容谏纣撞死
52岁	公元前1073年	纣王六年	纣王册封苏妲己为王后，杀鄂侯崇禹，囚西伯姬昌
53岁	公元前1072年	纣王七年	北海72路诸侯叛商，闻太师北征
54岁	公元前1071年	纣王八年	纣王平定东夷，封攸侯喜镇守东南
56岁	公元前1069年	纣王十年	纣王修建鹿台，姜尚弃官隐居
57岁	公元前1068年	纣王十一年	鹿台之建，劳民伤财，民怨沸腾
58岁	公元前1067年	纣王十二年	鹿台竣工，纣王日夜宴饮鹿台，将伯邑考剁成肉酱
59岁	公元前1066年	纣王十三年	姬昌以美女送纣被释，逃归西岐
60岁	公元前1065年	纣王十四年	姬昌造灵台，招贤纳士，纣王选美女
61岁	公元前1064年	纣王十五年	姬昌聘任姜尚为丞相
62岁	公元前1063年	纣王十六年	纣王残害嫔妃宫女
63岁	公元前1062年	纣王十七年	比干剖心，纣王厚葬比干
	公元前1061年	纣王十八年	闻太师凯旋回朝
	公元前1060年	纣王十九年	纣王颁行殷历
	公元前1059年	纣王二十年	纣王铸铜鼎
	公元前1058年	纣王二十一年	黄飞虎叛商
	公元前1057年	纣王二十二年	闻太师东征，姬昌献洛西之地，进贡于商，以释前嫌
	公元前1056年	纣王二十三年	姬昌死，姬发称西伯，建都丰邑，尊姜尚为亚父
	公元前1055年	纣王二十四年	闻太师东征胜利还朝

续表

年龄	年份	年号	大事记
	公元前 1054 年	纣王二十五年	姬发自称武王，国号曰周，史称西周。纣王传旨征周
	公元前 1052 年	纣王二十七年	武王三年，费仲兵败身亡
	公元前 1051 年	纣王二十八年	武王四年，闻太师西征，首战告捷
	公元前 1050 年	纣王二十九年	武王五年，闻太师战死，苏侯归周
	公元前 1049 年	纣王三十年	武王六年，纣王敲骨验髓，剖腹视胎。箕子削发为奴被囚，微子隐居东夷
	公元前 1048 年	纣王三十一年	武王七年，武王孟津陈兵观政
	公元前 1047 年	纣王三十二年	武王八年，伯夷、叔齐耻食周粟，上首阳山饿死
	公元前 1046 年	纣王三十三年	武王九年，武王兴兵伐纣，在牧野一战中歼灭商军主力。纣王登鹿台自焚
	公元前 1045 年	武王十年	周公东征，东夷殷商军民 25 万人失踪
	公元前 1044 年	武王十一年	武王释箕子之囚，攸侯喜东渡美洲成功
	公元前 1043 年	武王十二年	武王封纣王子武庚守朝歌，留管叔、蔡叔和霍叔监视武庚，史称三监
	公元前 1042 年	武王十三年	周公平定齐鲁之乱，武王传旨封比干之墓

二

比干被纣王惨杀，古今史无疑义，但比干被杀经过及死于何处，却有不同说法。

据《林氏族谱》载：比干冒死谏纣，触怒了纣王，纣王在朝歌鹿台杀比干，剖视其心，焚其面，抛尸于牧野，并下令曰："少师以妖言惑众，故诛

之。"又传旨对比干一门老少全部抄斩,还剖开比干次妃黄氏肚中之胎而视之。

唐人李吉甫所著《元和郡县图志》"黎阳县"条下记载:"枉人山,在县西北四十二里,或言纣杀比干于此。"清人张澍《姓氏寻源》亦载:"比干于四月四日生,偃师有比干墓石铭云:大王比干之墓,相传为孔子书,汾之西河有比干山,黎阳西北狂人山云:比干杀于此,是比干非姓比也。"

有的林姓家谱记载,比干多次直谏王,纣王心怀不满,借故将其调离朝歌,派往汾之西河,在山上监督修筑防御工事,又派人将其杀害于此,此山因此改名比干山。比干后裔子孙遂以汾之西河作为永久纪念地,在比干生死祭日望祭比干山。

许仲琳编《封神演义》载:妲己设计陷害比干,非取比干之玲珑心不可。在纣王的威逼下,比干为证明自己为国的一片忠心,亲手用剑剖腹,伸手掏出心来。因为比干事先将姜子牙的简帖符烧掉溶在水里,饮于腹中,所以剖腹掏心后血并未流出。比干下鹿台上马,骑马疾出午门,往北门外约走四五里路的距离,遇民妇卖无心菜,所吞姜子牙简帖符失去效用,遂落马而死。

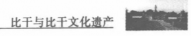
和氏璧所著《商纣王帝辛传》载:纣王倒行逆施,国将不国,比干赤胆忠心,面谏纣王,纣王不为所动,决心杀害比干,取出他的心来看看。在纣王的威逼下,比干用青铜剑剖开胸膛,伸手把心掏出,旋当场惨死。纣王见比干掏心而死,心病已除,窃喜于内,佯装悲痛,传旨:"首相比干突发心疾而死,棺椁盛敛,造墓厚葬。"

从上述资料所载来看,比干到底被害于鹿台,还是被杀于比干山?是被他人所杀掏心惨死,还是在纣王的威逼下剖腹掏心自杀?是棺椁盛敛,以礼造墓厚葬,还是死后剖尸荒野,满门抄斩?这些问题,至今仍难以弄清。看来,没有新资料的出土,这些千古之谜是难以揭开的。

三

比干名字的确切含义,诸家的说法并不完全一致。

关于比干的名字,除被称为比干外,又称为王子比干、少师、亚相等。



比干被神化以后，文人多以比干为文曲星，商人供奉比干为文财神，民间百姓有的则尊比干为福禄寿三星之首的福星。至于这些名字的含义，“王子”是比干的身份，说他是商王帝乙之子。少师、亚相则是比干的官职名称。“比”，一般认为是比干的封国名，至于这个封国在什么地方，存在多种不同的说法。主要有两说，一说认为比国约在今河南沁阳一带，因当地有比水(又称沘水)故称比国。一说比在今山东境内。

四

比干死后葬于何地，史料上也有不同的说法。

《封神演义》是这样记载的：比干剖心后，骑马出朝歌北门外，遇民妇卖无心菜，落马而死。文武百官去北门野外收比干之尸。世子披麻执杖，拜谢百官。微子、箕子及武成王黄飞虎等俱来吊丧，哀痛不已。比干用棺椁盛敛，停在北门之外，搭起灵棚，扬纸幡安定魂魄。据此可以推断，比干葬于朝歌北门野外，比干的葬礼有微子、箕子及武成王黄飞虎等文武百官前来吊丧，有比干之子披麻执杖，应该算是厚葬。

据一些林氏族谱载：比干在鹿台被剖心致死，抛尸朝歌郊外之牧野，无人敢前去收尸，突然一阵狂风骤起，飞沙走石，卷土成墓，将比干埋于其中，形成一座宏伟的土丘，直径50米，高20米，占地3亩。即今河南卫辉比干墓。

《商纣王帝辛传》所载最详：比干剖心致死后，纣王下令“棺椁盛敛，造墓厚葬”，为比干“设灵堂，发羌奴400人，在朝歌城北武官邑为比干造墓”。“墓室面积160平方米，深8.5米，东西南北留四条墓道，墓室建筑一如生前居室模样。下葬这天，纣王亲自占卜，择吉日亲率文武百官参加葬礼。”

《商纣王帝辛传》还详细记载了比干墓的“人殉”和“人祭”情况。

“人殉”和“人祭”在商代特别盛行，在商都殷墟以及其他各处的商代遗址墓葬所发掘出来的关于人祭和人殉的遗迹，充分暴露了商代奴隶阶级的残暴性。据不完全统计，在已著录的一部分甲骨文资料中，有关人祭的卜辞达1992条，其中武丁时期的就占1006条。一次人祭，用人最多达

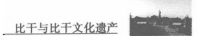
500 人。商王和贵族们除了祭祀祖先和神灵之外，在建筑宗庙和宫室时。也要用大批奴隶和狗、牛、羊一同作为牺牲，进行祭奠。

杀人祭祀，主要是为了祈求神灵的保佑，用作人牲的大都是战争中的俘虏和地位比较卑贱的奴隶。用人殉葬，则是奴隶主贵族幻想在死后仍能继续保持骄淫奢侈的生活方式，因而把大批的男女侍从、护卫、御者，以及妻妾和亲信，一同葬入坟墓。在下土入葬的时侯，还要进行大规模的人祭，成群的奴隶或被砍杀、或被活埋，成坑成排地遍布在墓道内外。在殷墟洹北的侯家庄西北岗和武官村一带的殷王陵墓里，所清理出来的人殉、人祭和遗骨，每一墓地，少则数十人，多则数百人，最多的达千人以上。

从殷墟发掘的墓葬形制来看，大型墓葬为“亚”字形和“中”字形墓，墓中殉葬品多，人殉和人祭的规模也大。

从《商纣王帝辛传》所载比干墓葬形制来看，为中字形大墓。书中对殉葬品及人殉、人祭的规模记载甚详：比干墓中的“腰坑”和四隅各两个小坑，一共是九个长方形的 2 米深坑，每个坑里安置一名执戟的奴隶和一条狗。他们是主人生前的武装侍卫。在主人死后，也要继续担任主人的侍卫，负责主人的生命安全。在四角这些殉人和狗的上面平放着比干的棺材。棺材外面用木板构成巨大的棺椁。在棺椁之间的空隙中摆放了无数贵重而精美的随葬品，有青铜觚、青铜爵、青铜鼎、青铜刀等青铜器，玉人、玉蝉、玉圭、玉栉等玉器，石磬等石器。木棺的顶部和四周，共杀了 48 个奴隶，还埋了一名执戈奴隶负责看守。随后，比干生前贴身的姬妾奴仆被分别装在 6 个棺木中安葬，并把扛棺椁者与木杠、抬盘一起埋掉，然后比干的儿子微德先抓一把土，放在父亲的棺椁上，随后埋葬的人开始往墓中填土，并将土夯实，此后便是惨酷的杀殉。400 个修墓羌奴，10 人或 20 人一排，被反绑着双手牵进墓道，东西相对地跪着被砍下头颅，把尸体埋了，再填土夯平。这样每杀一批羌奴便筑一层夯土。砍下的头颅另行放置，均头顶向上，面向墓坑。杀完所有殉人后，铲土封墓，平地堆起一座小山。

接着举行人祭仪式，纣王亲致悼词，并亲自手杀 3 岁童男童女各 1 名，泣血祭悼：“首相归阴，予心不忍，无可奈何，厚礼入殉。祈祷神灵，慰



彼忠魂。万寿无疆，商祚永存。”悼词念完后，纣王又命人在比干墓址四周挖直径2米、深4米的圆形竖袋坑，里面埋上牛、羊、狗以及手执戈、盾的奴隶。

安葬仪式结束后，纣王率文武百官向比干墓三鞠躬，洒泪告别墓地回城。

按《商纣王帝辛传》的说法，比干埋葬地在朝歌城北的武官村，这里是商朝王公大臣的墓地，与考古资料相符。人殉、人祭及随葬品、墓葬形制等记载也大体符合商朝礼法。惜《商纣王帝辛传》一书为近人比附史实而作，实际价值不大。但书中描述的情况与商代史实出入不大，反映了奴隶制度的罪恶和残酷。

《封神演义》也是封建时代文人所编神话小说，殊不可信。但纣王厚葬比干还是有相当大可能性的。纣王的罪恶，不是哪个人能够凭空捏造出来的，其基本事实不容否认，但几千年间口说流传，难免有夸大和渲染之处。从历史上看，一般来说，明君一般出现在开国之初，他们崛起于民间，体察百姓疾苦，得了天下之后，能够吸取前朝灭亡的教训，政治较为清明。末代君王们一贯养尊处优，不知天高地厚，一旦位尊九五，便穷奢极欲，乱弄权术，做出人间许多不齿之事。尤其亡国之君，在人们的传统观念里，鲜有什么好玩意儿。有什么坏事，往往一古脑算在他们身上。两千多年前，孔子的弟子子贡早就有见于此，他说：“纣之不善，不如是之甚也。是以君子恶居下流，天下之恶皆归焉。”这就是说，纣王所干的坏事是有一些，只是没有那么厉害罢了。因此，我们必须结合史实，才能得出较为合理的结论。纣王既已逼比干剖心自杀，目的达到之后，以礼厚葬叔父比干，做做样子，想来还是有相当大的可能性的。

至于林姓族谱所载狂风卷土成墓之说，实际上是不可能的。此说比干墓即今朝歌南方卫辉的比干墓，与其他史料所说比干墓在朝歌北门外并不相符。因此，比干到底葬于何地？是否有丰厚的随葬品？这恐怕也是关于比干的一个难以解开的谜。

五

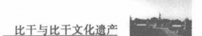
比干到底有几位夫人、几个儿子,史料记载也不一致。

进入阶级社会后,男尊女卑成为社会的正常现象,奴隶主贵族妻妾成群似乎也是天经地义的事情。史载黄帝有4位夫人,共有25个儿子;与比干同时代的姬昌,史书载他有98子,其妻妾之多,可想而知。比干身为王公、丞相,位尊权重,应该有不少妻妾,但已存史料在这方面的记载十分简略,且不无矛盾之处。

林姓族谱中,有的记载比干夫人为妫氏,有的记载比干夫人为陈氏,有的记载比干正妃妫氏,次妃黄氏。唐代贞观六年温彦博撰《林氏正宗源流族谱序》则记载,比干正妃夫人为陈氏。

关于陈姓产生的时间,据姓氏书籍记载:舜生妫讷,子孙以妫为氏。夏禹称帝后,曾封舜的儿子商均于虞城(今河南虞城),后移封于商(今陕西商县),其后人虞思仍留居虞城故地。周文王时,虞思的后裔遏父(又称阏父)投奔周族任陶正之职。武王灭商之后,封遏父的儿子妫满于陈(今河南淮阳)。1976年3月曾在陕西临潼出土的青铜器"陈侯簋",其铭曰:"陈文侯作王妫媵殷,其万年永宝用。"此足以证明陈国确系妫姓无疑。妫满死后谥号为陈胡公,故又称胡公满。胡公满的子孙有的以国为氏,就是陈氏。胡公满第十二代孙陈完,避难奔齐,改姓田氏。其后,"田氏代齐",至齐王建时齐国为秦所灭。田建有三子,其第三子叫田轸。田轸曾任楚相,封颍川侯,后徙颍川,恢复陈姓,成为颍川陈姓始祖。由此看来,陈姓产生于商朝灭亡以后,特别是春秋末期。查中国历史人物,西周以前没有陈姓名人入载史册,可见,在比干生活的时代陈姓尚未产生。因此,许多林姓族谱中所载比干夫人陈氏应为妫氏之误。

史书载比干享年63岁,比干墓所立《重修殷太师比干墓碑》碑文有纣王十一年杀比干的记载,前列《比干生卒大事年表》推算纣王十七年比干遇害,而武王灭商是纣王三十三年,这时,比干已死22年或16年,不可能出现比干夫人抱子归周的情景。比干最小的儿子,至少已经16岁了。再说,正妃是比干的第一夫人,比干遇害时,如果正妃尚在人世,当与比干



年龄相差不大，应在60岁左右，已经没有生育能力了。林姓族谱上所载比干遇难时，正妃有身孕3个月的情况，应该是不会出现的。如果说比干正妃早亡，有陈氏在后来继任正妃，在比干遇难时，陈氏有3月身孕，避难长林，等武王封比干墓时携一、二十岁的儿子归周，这样便顺理成章了。

比干有几位夫人至今难以知晓，比干有几个儿子同样难以弄清，不过，我们可以根据比干后裔的得姓情况作一简单推断：

《林氏族谱》载：比干遇害后，正妃陈氏已有3个月身孕，她携婢女四人出逃，避难于长林石室，生子名坚，字长思，他就是林姓始祖。

唐人林宝《元和姓纂》载：王姓中有子姓王氏，为商朝王子比干之后。

汉朝安平相《孙根碑》载：商末，比干为纣所害，子孙避难隐姓，改为孙氏，此为孙姓始祖。

还有史料记载：商朝灭亡后，比干子孙有的改为比氏，有的改为王子氏。

这样，比干子孙直接产生了林、王、孙、比、王子等五姓，是子姓林、王、孙、比、王子氏五姓的始祖。按照当时男子称氏，女子称姓的习惯，比干至少有五个传世的儿子。至于比干子与女到底有多少，恐怕是一个永远也难以解开的谜。

（作者为河南省河洛文化研究中心副主任，河南省社会科学院历史与考古研究所副研究员）

《封比干墓铜盘》考辨

献羽

编者按：此文内所提河南偃师县有比干墓，铜盘铭所出处。据查，耿玉儒所著《汲县文物志》一书，载曰："查《偃师县志·卷三》：'太师比干墓，一统志在治西北。唐开元中，乡人耕地得铜盘铭，篆法甚古，其文曰：左林右泉。后岗前道，万世之宁，兹焉是宝'。"还说："今汲县有墓。按比干谏死在朝歌时，殷迁都河北已四世矣。墓当在汲。"说明偃师承认比干墓在汲县（今卫辉市），而却认为铜盘铭出偃师比干墓中。何比干，汉官大司马，非殷太师何比干墓中。二者不容混淆。

（一）

传世《封比干墓铜盘》，据云出土于唐玄宗开元四年（716 年）。最早著录于北宋仁宗庆历四年（1044 年）夏竦所作《古文四声韵》一书。该书前之"古文所出书传"刊有《比干墓铭》，书中仅卷一"之"字下与卷三"左"字下标有"比干墓铭"四字。其后百年，南宋高宗绍兴十四年（1144 年），薛尚功所作《历代钟鼎彝器款识法帖》卷十六，一百七十九页（影印朱本），载有此盘摹本并附释文。附跋云："右开元四年游子武之奇于偃师耕耘获一铜片，盘形，四尺六寸，上镂文深二分。……考诸图籍，即比干之墓。"

其后，孝宗淳熙三年（1176 年）王俅《啸堂集古录》下六九页（《续古逸丛书》本），亦载录此器。题为《比干墓铜盘铭》，所附释文同于薛书，但描摹字画迥异。并且未附跋语。

清代冯氏《金索》六十一页，载《殷比干墓铜盘铭》跋云："此得之偃师。刻于《汝帖》，临于墓石者。""得之偃师"之说，盖本于宋人之书；所谓"刻于《汝帖》，临于墓石者"，乃指明此摹刻于墓石之"铜盘铭"乃来源于《汝帖》。冯氏跋云："明万历十五年，卫辉知府周思宸作《铜盘辨》。"此跋盖据乾隆二十年徐汝瓒纂修《汲县志》中卫辉知府周思宸所撰《殷太师比干墓铜盘铭辩》而略有删节（《金索》始于嘉庆末年，道光初年刊刻）。周文略云：《书》武王克殷，封比干墓。若铜盘铭，则传自《汝帖》。元延祐间，卫辉路学正王公悦曾临摹石上，等等。是此临自《汝帖》，刻于石上者，乃元代王氏。当时并未注意到《薛氏款识》、王氏《啸堂》诸书。

（二）

薛尚功《钟鼎彝器款识》、王俅《啸堂集古录》两书所收此盘铭文，皆为4行16字。虽笔画不同，而行款字数一致，或是此盘在唐代出土以后，即有不同的摹本。《古文四声韵》卷一"之"字，所收摹本同于《啸堂》。而卷三"左"字下所收摹本分别同于《历代》和《啸堂》。说明在北宋年间即有两种摹本行世。对比此两本互有优劣，当时辗转临摹，恐皆难免有失真之处。《啸堂》一书，因有宋版留传至今，其字画当多存南宋当时面貌；《历代》现存最佳本为明末崇祯六年（1633年）朱谋垔刻本，屡经翻刻，应该逊于《啸堂》。

现在所能见到对此盘铭最早所作的释文，当推薛书。《薛氏款识》所附释文云：

右林左泉，
后岗前道；
万世之宁，
兹焉是宝。

《啸堂》以下，诸家从之。《铜盘辩》释为"万世之藏，于焉是宝"。《金索》作者冯氏于该书所附释文下加按语云："《吹景集》引高似孙《纬略》作。右林方泉，后岗前道，于义为顺，今从之"云云。诸家所释，大致

相近，皆以为篆文奇古，不可尽识。

以上释文，大约自唐宋以来，据盘铭而加以附会，极近似堪舆家所言，浅人妄释，不可尽从。虽对后面两句，释出五字，但因误释了关键的字，以致文义捍格难通。兹将《薛氏款识》、《啸堂》两书摹本刊出，再逐字排比，将它们和《汉简》、《古文四声韵》等书中相近、相似的字加以对照比较，重作释文如下：（请参考附图一、二）

死封左沈

沈，《风俗通·山泽篇》沈者莽也，言其平望无际涯也。“左沈”或是地名，亦通。

复宁前道

宁，安也。《尚书·康诰》“乃以民宁”，行宽政乃以安民也。前道或是前导。《史记·文帝纪》“道民之略在于务本”。道民即导民。

万世之容

容，颂也。《汉书·惠帝纪》“有罪当盗械者皆颂系”。师古曰：“古旨颂与容通。”言为万世所颂扬也。又此铭即铸在盘上，而盘可用以盛水鉴容。容或有鉴照之意。

於呼是宝

於呼，即呜呼，铭文习见。

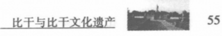
盘铭内容，难于尽通。但是：

1. 根据铭文字体及其句例，知为战国时物。

《汉简》、《古文四声韵》两书为北宋人收集当时所能见到的先秦简帛碑刻文字资料的专书。本文根据两书中的文字来复原盘铭，知其字体确为战国时流行的笔画较多的所谓“古文奇字”。因其辗转摹写，多数字已难以辨认。夏竦之《古文四声韵》只收录了其中易于辨识的“之”、“左”二字。夏为仁宗时有权势的人，门客中当有通于文字之学的人。对于此盘铭文的考释，能够持审慎态度。

2. 此盘并非伪器，但与比干墓无关。

开元年间，由于此盘之出于偃师。戋人妄释，遂以盘铭与比干墓相牵系，与文献记载的武王伐纣封比干之墓相比附。比干墓在汲县（今卫辉



市)而不在偃师;盘铭为战国文字。由于盘铭之为战国文字,其内容与比干史实又无从联系,且出土传出自偃师而不在汲县。因而可以认为:此盘为战国时物,但它和封比干墓云云,不可遽加比附、联系。

此盘铭形体甚异,而文句鹘兀,大约采自战国文字中之片段,后世又辗转摹抄,遂令难于通晓。《四库全书总目·历代钟鼎彝器款识法帖》条云:“其中如十六卷中载比干墓铜盘铭之类,未免真伪杂糅。”容庚《宋代吉金书籍述评》(《学术研究》1963年6期)在薛书条下,曾引述此语,表示容氏亦同意此种见解。按所谓该书收材芜杂则可;诸书著录,但云封比干墓铜盘,均未指明为何时之器,就无所谓真伪问题了。

清代武亿纂著《偃师金石遗文记》在《汉何比干铜盘铭》条下,引述薛尚功《钟鼎彝器款识》言云云之后,夹注云:“康少山影抄本云:开元四年游子武之奇于偃师耕耘,获一铜片。盘形,四尺六寸,上镂文深二分。其左右前后岗道与泉并存,唯林无考矣。考诸图籍即比干之墓。”又云:“金石文字记考张邦基《墨庄漫录》曰:‘政和间,朝廷求三代鼎彝器,程唐为陕西提点茶马,李朝孺为陕西转运,遣于凤翔府,破商比干墓,得铜盘径二尺余,中有款识一十六字,又得玉片四十三枚……,然则,此碑之得自凤翔,不自偃师’。”在这段文字之后,章钰曾加按语云:“《一统志》及《金石志》以为偃师有比干墓铜盘铭,所谓比干墓者,非殷比干乃汉何比干也。”《偃师志》:“何比干汝阴人,汉武帝时廷尉”云云。按:铜盘铭文,绝非汉代文字,此说殊不足据。清代金石学家武亿已曾加驳斥,认为何比干之墓,“不当在偃师”。至于唐开元年间,在有人得盘的同时,或因何比干墓的传说,才和比干墓联系起来也未可知。

至于《偃师金石遗文》(该书实际应是《偃师县志》的一部分)所引郭胤伯《金石史》,云:“铜盘铭似非三代语,第铭字颇类淮南王故宫所出古戈铭。”此说是很有见地的。首先,他认为盘铭似非三代语;其次,他说类似淮南王故宫所出的古戈铭,虽不甚正确,但当时的人能有这样的古文字知识,已属不易了。

郭氏所说淮南王故宫所出之古戈,当即指《考古图》六、十二至十三页“得于寿阳紫金山汉淮南王之故宫”的戈。该戈为鸟书,乃蔡国之器。

所指紫金山，在寿县东北十里。紫金山的淮南王故宫，实指今淮南市的蔡家岗一带①。

（三）

三仁之一的比干，因谏纣而被杀害的记载，最早见于《论语》。（现存《尚书·泰誓》、《武成》皆伪孔传，时代晚不足据）。《论语·微子》："微子去之。箕子为之奴。比干谏而死。"《史记·宋微子世家》"太史公曰：孔子称微子去之。箕子为之奴。比干谏而死。殷有三仁焉。"盖本于此。《宋微子世家》云："王子比干者，亦纣之亲戚也。见箕子谏不听而为奴，则曰：君有过而不以死争，则百姓何辜，乃直言谏纣。纣怒曰：吾闻圣人之心有七窍，信有诸乎。乃遂杀王子比干，刳视其心。"《史记·殷本纪》所记内容略同。《吕氏春秋》、《烈女传》所记，大约也是根据同一史料。《烈女传》云："比干谏曰：不修先王之典法而用妇言，祸至无日。"纣怒，以为妖言。妲己曰："吾闻圣人之心有七窍"于是"剖心而观之"。内容稍有推衍。

《汉书·古今人表》列比干为"上中"，指为仁人，与伯夷、叔齐同列。清梁玉绳《人表考》卷二(《史记汉书诸表订补十种》)云："比干，纣诸父。以四月四日生②。亦曰王子比干，亦曰干叔。""武王封其墓。唐贞观十九年赠太师，谥忠烈。"③元代封为仁显忠烈公④。现在福建、台湾一带的林氏族系，据考证都是比干子坚的后裔，详见《路史后记》十、《通志·氏族略·林氏注》。纣为比干之兄子，见于《孟子》。文献记载皆云比干，纣诸父，盖本于此。《路史·国名记》四"商后有比国，即比水，为比干之封。然则比其国，干其名也"。此可略备一说而已。

比干歿后。文献中记载封比干之墓者，当以《史记》为早。《史记·周本记》"命闳夭封比干之墓"。《正义》引《括地志》云："比干墓在卫州汲县北十里二百五十步。"《括地志》作者为唐代人，可见唐代即知墓在汲

---

① 陈梦家:《蔡器三记》,《考古》1963 年 9 期。
② 《路史后纪》十。
③ 《唐书·太宗纪》
④ 《元史·顺帝纪》。

县而不在偃师。《水经·清水注》云:“(比干)葬朝歌县南牧野,在汲县北十里。”是诸家一致认为墓在今卫辉市(汲县)。

据周氏《铜盘辩》云:“元延祐间,卫辉路学正王公悦曾临摹石上,推官张淑记之。……此墓旁之旧刻也。”《一统志》云:“墓在卫城北十五里,即武王所封。有石题曰:殷太师比干之墓。后魏孝文帝南巡亲幸吊祭,刻文墓上。又云:一在偃师。唐开元中县人耕地得铜盘……。则是墓有二。而文不同,然亦未尝无辩也。大抵卫为殷墟,比干葬此。夫子尝表而识之曰:殷比干墓。今石刻尚存,则此墓为无疑矣。”《中州通志》云:“偃师之墓,因铜盘以立,信然哉。”

相传在卫城北十五里之比干墓前刻石,文云:“殷太师比干之墓”者,一云后魏孝文帝南巡时,刻文墓上;又云:夫子尝表而识之曰:“殷比干墓。”按:这是将几方石刻混为一谈了。《汲县志》(乾隆乙亥重修本)《建置》下云:“按卫旧志曰:殷少师比干墓在汲县西北一十五里,墓前有‘殷比干墓’碑,世传以为孔子所书。”姑无论春秋时固无刻石树碑于墓前之制,即据该县志所附“殷比干墓”四字的拓本,其字亦绝非春秋而略近魏隶,如订为元魏时所刻立,或近似之。

《汲县志》卷一,有《殷太师墓图》。附跋云:“殷太师墓在城北十五里,即武王所封者。元魏时因墓立庙,历代崇祀,置祭田。墓前有‘殷比干墓’四字,传为孔子手书,旁刻铜盘铭。乾隆十五年恭建御制诗碑亭于殿前。向偃师人因耕地得铜盘,遂疑墓在偃师。按汲为殷郊,当以此墓为真。”按魏孝文帝《吊比干文》云:“睹殷比干之墓,怅然悼怀焉。”是在此之前,既已确认为该处即为比干之墓,并且已经“荆棘荒朽”了。

至于墓在偃师之说,乃据《中州通志》,因铜盘之出土,而遽加定论,是不确切的。

首先,唐代人并不认为墓在偃师。唐贞观十九年,“皇帝敬遣”大员持节前往吊祭(参考《祭文》),是认为墓在汲县而不在偃师。其次,《括地志》作者为这方面的专家,同样考订墓在汲县,而未涉及偃师。开元年间偃师所出铜盘,根据其上 16 字铭文,并不能说明和比干其人有任何联系;并且铜盘出土地点还有在凤翔之说。

比干墓在今卫辉市，不在偃师；铜盘铭文和比干史实无从联系；盘铭字体为战国时笔势，可订为战国时器，不必遽订为伪器。

(1)

《代歷》

《堂帖》

封比干墓铜盘

韻切　简汗　指字　子老古

學四文古》金石文《韻文

壺圜王山中

於萬復死　文释

(2)

《代歷》

《堂帖》

韻切　趕孝古　簡汗

簡汗

學四文古》金石文《韻文

壺方王山中

寧世寧封　文释

(3)

碑臺雲　干比銘墓　子老古

干比銘墓

封比干墓铜盘

(4)

簡汗　碑臺雲　文說書　韻會舉

經德道　盤氏散　章雲義



（此文是中国社会科学院考古所陈公柔研究员和刘雨二人合写。猷羽是合写的笔名）

“毕”姓考

雷明

湖南安乡县有罕见的“毕”姓，当地音贯，祠堂在黄山头南麓的安全乡愧树村毕家场西，所有典籍无载，音义更无考。仅清代《安乡县志》略记，族源无考。毕姓居安乡约300多人，外地不到40人。其族中故老称：族人为殷比干的后代，姓以“比干”相切音“贯”。比干，商代贵族，纣王叔父，官少师，相传因屡次劝谏纣王，被剖心而死。《安乡县志》载：“元二十七学士墓，东高村有碑，为元比干德成，字海涯之墓，二十七买其行也。明初合比干二字姓毕。”其族中故老又称：学士大人为其祖，墓在安全乡槐树村学士山，清末有碑，现碑和族谱已佚，族众对其族源不明其详。

笔者抓住以上星散史料中的几点信息，先查“比”、“贯”、“殷”等有关姓氏类书，再查《元史》列传中字“海涯”的学士，终于解开了毕姓之谜。清张澍《姓氏寻源》比氏称：“《姓解》云：商有少师比干。澍按：《世本》云：比，子姓。又按：比干于四月四日生，偃师有比干墓石铭云：大夫比干之墓。相传为孔子书。汾之西河有比干山，黎阳西北有枉人山，比干杀于此。是比干非姓比也，宜云此为比干之后。又烧何种有此姓，比，铜钳是也。见《西羌传》，又鄯善国王比姓。见《十六国春秋》。”又《姓氏探源》贯氏：“贯出自贯国之名为氏。周初分鲁侯，以贯国之鼎明堂位，所谓贯鼎也。贯地，齐宋盟处。杜预云：蒙县西北有贯城，贯姓当以地为氏。胡三省曰：原贯伯之后。又按：元小云石海涯，以父名贯只哥，因以为氏。”再查《中国历史人名大辞典》，其“比干”之“比”，未列为姓。可见，在商



末，比干即为姓氏，相切读作毕。

查《元史·小云石海涯传》，现录于下：

小云石海涯，家世见其祖《阿里海涯传》，其父楚国忠惠公，名贯只哥，小云石海涯遂以贯为氏，复以"酸斋"自号。田廉氏，夜梦神人授以大星使吞之，已而有妊。及生，神彩秀异，年十二三，膂力绝人，使健儿驱三恶马疾驰，持槊立而待，马至腾上之，越二而跨三，运槊生风，观者辟易。或挽缰射生，逐猛兽，上下峻阪如飞，诸将咸服其骄捷。稍长，折节读书，目五行下。吐辞为文，不蹈袭故常，其旨皆出人意表。

初，袭父官为两淮万户府达昌花赤。镇永州，御军极严猛，行伍肃然。稍暇，辄投壶雅歌，意所畅适，不为行迹所拘。一日，呼弟忽都海涯语之曰："吾生宦情素薄，顾祖父之爵不敢不袭，今已数年矣，愿以让弟，弟幸勿辞。"语已，即解所绾黄金虎符佩之。北从姚燧学，燧见其古文峭历有法及歌行古乐府愤慨激烈，大奇之。

仁宗在东宫，闻其以爵位让其弟，谓宫臣曰："将相家子弟其有如是贤者邪!"俄选为英宗潜邸说书秀才，宿卫禁中。仁宗践祚，上疏条六事。一曰释边戍以修文德，二曰教太子以正国本，三曰设谏官以辅圣德，四曰表姓氏以族勋胄，五曰定服色以变风俗，六曰举贤才以恢圣道。书凡万余言，未报。拜翰林侍读学士、中奉大夫、知制诰同修国史。

会议科举事，多所建明，忽谓然叹曰："辞尊居卑，昔贤所尚也，今禁林清选，与所让军资孰高，人将议吾后矣。"乃称疾辞还江南，卖药于钱唐市中，诡姓名，易服色，人无有识之者。偶过梁山泺，见渔父织芦花为被，欲易之以䌷，渔父疑其为人，阳曰："君欲吾被，当更赋诗。"遂援笔立成，竟持被去。人间喧传芦花被诗。其依隐玩世多类此。晚年为文日邃，诗亦冲澹。草隶等书，稍取古人之所长，变化自成一家，所致士大夫从之若云，得其片言尺牍，如获拱璧。其视死生若昼夜，绝不入念虑，攸攸若欲遗世而独立云。泰定元年五月八日

卒，年三十九。赠集贤学士、中奉大夫、护军，追封京兆郡公，谥文靖。有文集若干卷、《直解孝经》一卷行于世。

子男二人：阿思兰海牙，慈利州达鲁花赤；次八三海涯。孙女一人，有学识，能词章，归怀庆路总管段谦云。

小云石海涯，其祖父阿里海牙，畏吾儿人。初生胞中剖而出，少家贫躬耕。奉事元世祖，累官左右司郎中，参议中书省事、河南行省事、参知政事、荆湖等路枢密院事、行省右丞、平章政事。小云石海涯为什么以比干为姓呢？

夏禹为黄帝之后，东楼公为夏禹支裔。商灭夏，封归顺的东楼公于杞，但东楼公的另一支后裔则不愿归顺，部分由山东迁至长江中下游，部分北迁楼烦、楼兰、鄯善。鄯善居汉地通西域的南道，至西魏灭亡。其中一部分贵族和民众进入中原，以国为氏。留在鄯善旧地的人后来沦为西突厥臣民，曾归入唐朝，但多融入畏吾儿人了。鄯善人中有比姓。比姓为商比干之后，商和夏都是黄帝后裔，且比干是直谏的贤臣，小云石海涯为畏吾儿人，托姓比干，相切为，既以父姓"贯"为氏，又续了远祖贤臣之系。这与古代少数民族入主中原，均追攀为炎黄后裔，以解汉民众对抗情绪的作法一样，有棋高一着之妙。鄯善有比姓，鄯善应为善卷族后裔。尧、舜时，传曾让位于善卷，善卷不受，可见善卷当时应是一位德望很高的部落首领。到夏商时期，善卷、东楼公部族都有族众西迁和南徙，西迁的善卷族裔建立了鄯善国，东楼公族裔有的融入鄯善，故有比姓。东楼公和善卷族裔南徙长江中下游。在常德有善卷山，即合德山，又称枉人山。即河南浚县"纣杀比干"的枉人山。这个名字因善卷由河北、河南之交的燕山迁移于此，南徙后又将这个地名带到常德。安乡有鳝鱼湖、万鱼湖，即善卷之讹转。所以，小云石海涯怀旧，选择风景秀美的安乡黄山头一带隐居终世。

商代及其前后，中原文化即传播到湖南安乡一带，这是善卷、东楼公等部族南迁的实证。安乡黄山头南麓黄山岗塔坪堰出土商代铜戈，黄山头以南多商至春秋遗址和战国大墓，由此可见，商文化过长江到安乡是无

可置疑的。小云石海涯由家袭显爵升到翰林制诰学士要职，他的祖、父辈为色目人中的畏吾儿人，是元朝攻灭南宋、攻陷襄阳的主将。后镇荆湖、两广。元朝当时虽实行蒙汉地主合流的统治，但民族矛盾十分尖锐，蒙古贵族对汉人南人压迫残酷，阶级矛盾也特别紧张，汉人南人的起义此起彼伏。小云石海涯少年高官，青年就致仕归隐，正值元朝经济文化鼎盛期，却三十九岁英年早逝。他文武双修，才智过人，性情滄僻，领悟到元朝高压统治的危机，改姓弃官，正是其高明之处。《元史》载其隐地在梁山泺，即合津市毛里湖一带。当时至清朝末年，这一带隶属安乡县境。他隐名埋姓十分巧妙，葬在安乡槐树村，一直到今天，才破解了此谜。他的文学艺术造诣极高，与他的名声一样，可惜史乘口碑没有详传，这一是他诡隐之故；二是可能后人对元朝统治者的历史看法所致；最后，应是安乡在宋元以后，水患淤埋，降为下县，人文衰竭而史实失传了。小云石海涯能致仕亲民，他的文章虽失传，但风范在安乡明清学人中影响很深。如明袁宏道《竹枝词》："侬家生长在河干，夫婿如鱼不去滩，冬夜趁霜春趁水，芦花被底一生寒。"即系仿其"芦花被诗"，形象生动地道出了穷渔怨妇之苦。

比干葬于卫辉的历史背景

贺惠陆

比干姓子名干，传说他曾封于比，通称比干。他是商朝沫邑（今河南淇县）人，乃商朝皇室王子，也称王子比干。生于公元前农历1092年四月初四日，其始祖为契。从契到成汤，再到纣，凡三十一代。比干是商代帝丁的儿子，帝乙的弟弟，帝辛（即纣王）的叔父。因比干强谏纣，被纣王剖心而死。比干是中国历史上第一个因谏净而被剖心的一代忠臣，忠厚耿直，铁骨铮铮，影响后世甚远。

比干墓（庙）位于河南省卫辉市城北7.5公里的比干庙村，据传比干被剖心后葬于此。据《尚书·武成》记载："武王克殷，封比干墓。"可知其墓为周武王所封。北魏太和十八年（494年）孝文帝时因墓立庙。唐太宗、宋仁宗、元仁宗都曾下诏对比干庙进行过大规模的维修。到明孝宗又重建比干庙。现存建筑，多系明弘治七年（1494年）明孝宗重建。墓（庙）占地总面积44000平方米。

一、地理位置与环境

卫辉市地处中原腹地（中原是个地域概念，有广义和狭义之分。广义的中原，指以河南为核心的黄河中下游地区，即包括山东、河北、山西乃至陕西的一部分；狭义的中原，就是指河南）。其西北依巍巍太行山、东部和南部为广阔的平原，卫河由南向北穿流而过，京广铁路和京深高速公路纵贯南北，交通便利，是古代中原地区东西南北的交通枢纽，战略要地，

地理位置十分优越和显要。史书称其"东接齐鲁,西控三晋,南襟汴洛,北拱神京,众水江流,环带城隅。群山列屏,两河之要地,中土之名区也"①。此外,卫辉的自然条件非常优越,属温暖带大陆性季风气候,四季分明。无霜期达210天左右,年平均气温14℃。年均降雨量606.7毫米,集中在1~9月份,在作物生长的4~8月份,平均日照7小时。充足的光热资源和丰沛的雨量,满足了作物一年两熟的需要。其土壤主要是第四纪冲积次黄土(黄河冲击平原),土质疏松,易于使用木石工具进行开垦与浅种直播,利于开挖水井及水渠进行农田灌溉。黄土并具有自然节理,有利毛细现象生成,可把下层的肥力及水分带到地表,有自然肥效,肥力高,对于古代的农业是十分有利的条件。

据有关学者研究,距今8000年时,新乡(卫辉、辉县、获嘉)一带和华北地区一样,"气候开始稳定地朝温暖湿润的方向发展"。距今7000~5000年这段时间里,"仍为全新世水热状况最好的时期;距今5000~3000年,虽然仍处于全新世的最佳气候期,但植被明显变化,木本大减,耐旱草木增加气候温和干旱。"湖泊水面缩小、沼泽化加快,使这一地区在龙山文化和夏商时期可供人类利用的土地面积有所扩大,成为必争之地。因此,卫辉地区优越的自然环境条件非常适宜于人类的生存与发展,适宜于农业生产,是中国古代文明的诞生地之一。因此,是历代王朝特别是夏商周三代的战略要地和核心地区。

二、商族渊源与史迹

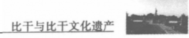
新乡古称牧野,古牧野指哪里?郦道元的《水经注》说得很明白:"自朝歌南至清水,土地平衍,据皋跨泽,悉牧野地"。它的范围与今天新乡市下辖的四区八县大体相当。公元前16世纪,商汤灭夏,牧野地区属于商王朝的京畿地区。商王朝的都城早期主要在洛阳偃师和郑州老城内,晚期主要在安阳(包括淇县)。连接三点正好是一个不规则的三角区,牧野地区(特别是卫辉、辉县、获嘉及新乡市)正处于三角区的中心,距离南

① 《卫辉府志》。

北都城都很近，其内分布着宁（获嘉县城东北）、凡（辉县凡城村）、占（辉县占城村）、庸（卫辉倪湾村）、封（封丘县青堆村）等殷商方国。在辉县褚丘、琉璃阁等地发现了商代贵族墓地，出土了许多珍贵的商代青铜器，许多带有铭文。如："妇女臬"七件同铭器，"妇女臬"应为商代女奴隶主的名字。此外，还出土了"祖辛"卣、"子"觚等商代罕见的王族精美的青铜器，在孟庄遗址发现了晚商时期的城邑。这表明牧野地区是商代"子"姓王族的重要居住地之一，商王朝给予了高度的重视，它担负着守卫商王朝西北门户的重要作用。因此，西周武王灭商的牧野大战在此进行，是很自然的。

发生于公元前 1046 年 1 月 20 日的牧野大战，大体相当于今天新乡地区的古牧野战场，这应是从古至今史家不争的事实，这也是新乡又称牧野的缘由。夏商时代，卫辉及其附近地区为商族所据有，已知遗址有：卫辉的东板桥、芳兰遗址。辉县市的琉璃阁、李固、陶村、西花木遗址；新乡市的潞王坟、李大召遗址；获嘉的同盟山遗址等。

在夏代，卫辉及其附近地区为先商文化辉卫型的分布区，以鬲、大口尊、有肩盆和素面纹、细绳纹等为特色，和安阳地区的漳河型先商文化同属于商文化系统，与豫中、豫西地区的夏文化有明显的区别。20 世纪 50 年代发掘的潞王坟遗址较为典型，考古学家，北京大学教授邹衡先生通过研究认为，新乡潞王坟遗址下层属于先商时期，并定名为辉卫型先商文化，它包括两部分因素：其中一部分同于漳河型；另一部分则同于南关外型和夏文化。对新乡潞王坟遗址的价值给予了充分肯定。到商代，卫辉一带由于是商王的起源地区之一，在商文化分布区占有极重要的地位。因此，在夏代，夏人的势力虽然强大，但并没有控制这一区域，先商文化与夏文化的分界线大致在沁水一带。随着商人统治重心的北移并逐渐占据整个中原地区，建立商王朝。这一地区就越发显得重要。1950 年秋，中国科学院考古研究所在辉县的琉璃阁遗址发掘出 53 座商代墓，墓葬有大墓 1 座，中型墓 4 座，小墓 48 座。出土了一批商代玉器、青铜器、骨器等珍贵文物。上述商代墓葬有些较早，属于二里岗期上层，有些较晚，属于安阳小屯前期。可见墓地延续时间较长。商代晚期，由于政治、经济、文



化等方面的原因,商人的活动重心才又北移至安阳一带。1993 年在辉县孟庄遗址发现了晚商时期的商代城址,面积达 13 万多平方米。

上述考古发现和遗址表明这一地区从先商直到商代晚期始终是商王关注的重要地区,是商王朝的核心区域,到商末处于屏护商都安阳的重要地位。从这个层面上讲,比干死后归葬卫辉(商族起源地,并位于商都之郊),是很正常的。

三、有关的民风民俗

从非物质文化层面上,我们发现一个很有趣的现象,那就是在新乡、卫辉、获嘉和辉县,有关商代特别是有关比干、商末牧野大战的传说和故事远远多于其周边的地市,甚至多于紧邻卫辉作为殷商都城的朝歌(今河南淇县)。主要从以下三方面体现:

1. 地名

卫辉位于商代京畿之地,也即殷商之牧野。因此,许多地名村名与商代及牧野大战有关,如:陈城村(武王伐纣,陈兵牧野,因名陈城)、比干庙村(北魏孝文帝吊祭比干,始建比干庙,因名)、太公泉村(姜太公在此垂钓遇文王,故名)、鄘城村(武王灭商,分封其弟康叔于此,故名)、分将池村(牧野大战前夕,太公在此调兵遣将,故名)等,获嘉有大小落纣村(武王斩纣王之地,称大落纣。斩妲己之地称小落纣)等等。

2. 比干作为财神广为流传

从史书记载来看,比干是中国历史上第一个因谏诤而被剖心的一代忠臣,忠厚耿直,后世谏臣,往往都把比干当做自己的榜样和楷模,对帝王行为进行忠谏。在民间,人们则因没了心,也就没有贪心,心地纯正、率直无私,办事无偏无向,非常公道,所以深受人们爱戴,再加上“财帛无心,有德斯昌”,符合财神的要求,所以人们尊奉比干为文财神。财神是中国民间普遍祭拜的善神之一,历史悠远,形式丰富多样,人们祈求财富,对财富的来源做了规范性要求,比如公平、信义、智慧等。比干不畏强暴,集忠、勇、仁、义于一身,成为财富道德的化身。比干从忠臣、谏臣到财神的演变,反映了人们对比干精神的崇拜,反映了人们渴望公平交易、信义经

商、互不欺诈、平安求财的心态和愿望。

3. 传说故事

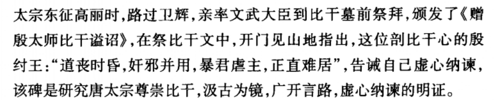
有关比干的传说:如“没心菜”,传说比干被剖心后,掩袍不语,面似土色。单骑纵马从朝歌南行。据传行至心乡(今河南新乡)就会长出心来。在牧野荒郊(今卫辉比干庙村)遇上千年狐狸精妲己所变老妇叫卖“没心菜”。比干问:“老人家,你卖的什么菜?”老妇说:“没心菜”。比干问:“菜没心能活,人没心如何?”老妇说:“菜没心能活,人没心该死。”比干听后口吐鲜血,坠马而死。骤然间天地皆黑,狂风大作,卷土成墓。没心菜原是比干七窍丹心幻化而成,护满坟墓。象征比干为国忠贞耗尽了心血。

平冠柏(又叫开心柏)。比干墓四周植有古柏近三百株,细看株株无顶,枝杈平伸,如盖如伞。传说比干剖心后,狂风大作,天昏地暗,周围柏树呜咽悲泣,躬腰致哀。如是传说还有很多。从这些传说中可以看到人们鲜明的褒贬之情。

四、历代帝王的需求

正是因为比干的忠贞不贰,迎合了历代统治者的统治需求,因此从周武王封墓,北魏孝文帝吊祭比干始,历代统治者都把祭祀比干作为国之大事来进行和宣传。这对历代稳定统治具有重要的意义。体现在历代统治者吊祭比干的碑文中。著名的有《皇帝吊殷比干文》碑,高 2.56 米、宽 1.03米,北魏太和十八年立,孝文帝元宏撰文,无书者姓名,相传为崔浩书。碑文内容,文帝以犀利的笔锋,无情地揭露和鞭笞了殷纣王的“猖败”和将比干“剖心”的残忍,以及他在当政时的“三纲道没、七曜辉泯”的黑暗,对比干则满怀激情地给予颂扬,说他光明正大,如“尧舜之耿介”、“在殷实为栋梁”等,总之,这篇悼文,以浪漫主义的创作方法,丰富的想象,瑰丽的语言,颂扬了比干的忠贞、正直,抒发了孝文帝本人对比干的敬仰与怀念之情。该碑书体为魏体,笔画瘦硬,有镂金刻铁的效果,在北朝书法艺苑中是不可多得的珍品。

唐太宗的《皇帝祭殷太师比干文》碑,贞观十九年(645 年)二月,唐



太宗东征高丽时，路过卫辉，亲率文武大臣到比干墓前祭拜，颁发了《赠殷太师比干谥诏》，在祭比干文中，开门见山地指出，这位剖比干心的殷纣王："道丧时昏，奸邪并用，暴君虐主，正直难居"，告诫自己虚心纳谏，该碑是研究唐太宗尊崇比干，汲古为镜，广开言路，虚心纳谏的明证。

以上所述，表明比干归葬卫辉的历史背景，不仅与卫辉在商代时期的地理位置、环境及与商族的特殊关系有关（考古发现证实了卫辉与商族的紧密关系），而且是民间民风民俗的需要，是历代统治者的需求。

（作者为新乡市文化局文物管理科科长）

比干庙(墓)文化遗产保护的探索

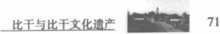
李慧萍

比干墓(庙),位于河南省卫辉市城北7.5公里的比干庙村。比干姓子名干,传说他曾封于比,通称比干。他是商朝沫邑(今河南淇县)人,乃商朝皇室王子,也称王子比干。生于公元前1092年公历四月初四日,其始祖为契。从契到成汤,再到纣,凡三十一代。比干是商王帝丁的儿子,帝乙的弟弟,帝辛(即纣王)的叔父。

比干墓(庙),历尽沧桑3000多年,其以独特宏伟的庙墓建筑规模,精美的历代碑碣石刻,博大的忠谏文化内涵,成为中国现存年代最早、最完整的庙墓合一的世界林氏之宗祠,被国务院1996年公布为全国重点文物保护单位。本文仅就比干庙(墓)的文化遗产保护进行初步探索。

一、比干庙(墓)的成因及基本形态特征

比干庙(墓),据《史记·殷本记》记载,其墓为周武王所封。《尚书·武成》:"武王克殷,封比干墓。"北魏太和十八年(494年)孝文帝时因墓立庙。唐太宗、宋仁宗、元仁宗都曾下诏对比干庙进行过大规模的维修。到明孝宗时又重建比干庙。现存建筑,多系明弘治七年(1494年)明孝宗重建。墓(庙)占地总面积44000平方米,主体建筑有丹心牌坊、比干神道、比干公塑像、照壁、山门、二门、碑廊、木枋、拜殿、大殿、石坊、墓碑亭等。鳞次栉比,各具物色,规模宏伟,碑碣林立,树形奇特,蔚为壮观。整体建筑采用中轴对称布局,现存古建筑依次为:



照壁：为我国传统的建筑形式。位于山门前，高约6米，宽10米，绿色琉璃瓦顶，建于明代。

二门：面阔三间，进深一间，明式歇山，琉璃瓦顶。明间装有绯红色两扇板门，上有98个金色乳钉装点。门楣上走马板前装有匾额一块，黑地，上书金光闪闪的"殷太师比干庙"六字（隶书）。木构件均已彩绘，着色讲究，古朴大方。山门左右有昂首张口的蹲狮一对，造型优美，形象逼真，雕刻细腻，栩栩如生。信步踏上九级石阶，便可步入山门。

木枋：位于二门内，二柱一楼，黄绿色琉璃瓦顶，檐下置七彩重昂翘斗拱，柱头铺作和铺间铺作皆两朵。两柱下面均有制作规整的抱鼓石，上雕折枝花卉图案和形象逼真、栩栩如生的石狮，把木枋固定在抱鼓石之中，木构件均彩画，内容为二龙戏珠，花卉图案人物故事等，额坊上书"殷太师庙"四字。

木枋东西两侧为碑廊：东西总长达六十米，宽十八米。碑刻林立，共竖立、镶嵌珍贵碑碣八十六通，大都出自历代帝王将相，著名官吏和文人学士之手笔。著名的有《皇帝吊殷比干文》碑，高2.56米，宽1.03米，北魏太和十八年立。孝文帝元宏撰文，无书者姓名，相传为崔浩书。其他有《周武王封铜盘铭》，唐太宗的赠比干太师诏并祭文，立于贞观十九年。元世祖《祭殷太师比干文》、《乾隆御碑》等等，均具有较大的历史、艺术价值。

拜殿：位于大殿前，和大殿紧紧相连，面阔三间，卷棚绿琉璃瓦顶，梁架，额枋，雀替等均彩绘。

大殿：位于拜殿后，面阔五间、进深三间，单檐歇山顶，殿身较低，出檐较深，檐柱粗大，殿顶平缓，具有宋代一些建筑特征。但整个建筑为明孝宗重建。额心绘"二龙戏珠"、"宋锦"等图案。遮檐板分别绘"火焰三宝珠"、"龙凤"等图案，沥粉贴金，富丽堂皇。着色古朴、庄重大方，笔法细腻，雅俗共赏，给游客以美的享受。面门为六抹隔扇三间，余为隔扇，裙板、穿板和格心皆木雕。格心雕三交碗图案，俗称"雪花棱"。殿顶用绿色琉璃瓦覆盖，正脊素面，两端置龙尾大吻，四条戟脊均饰龙、凤、狮、海马、押鱼等走兽，千姿百态，异常生动。整个建筑掩映在古柏交柯之中。

大殿内供比干塑像一尊，高三米，构图合理，造型逼真，设色工细，沥粉贴金，显得庄严宝相，栩栩如生。表现了比干忠贞、正直，不畏强暴、直言敢谏的刚烈精神。

大殿后，在两棵千年古柏之中有明代石坊一座，面阔一间，两根石柱下有制作工整的抱鼓石固定。额枋上雕刻“殷太师比干墓”六字。石柱上其对联是“孤忠心不死”、“故社柏犹存”。石坊顶端中央装一心，左右装日、月图，名曰“丹心照日月”。象征比干的赤胆忠心，与日月同辉，同社稷共存。

墓碑亭：面阔、进深各一间，歇山九脊绿琉璃瓦顶。正脊饰龙凤脊，两端装大吻，所有各种兽件造型逼真，栩栩如生。整个木结构彩绘一新。内竖宣圣真笔石刻一通，上书“殷比干莫”四字，相传为孔子剑刻碑。

比干墓：位于墓碑亭外，墓冢直径20米，高20余米，为一座高大的土丘，是中国有记载的第一个坟丘式墓葬。植古柏300余棵，茂密苍松，环绕墓园。历代帝王为吊念比干忠烈，为其多次封墓、朝拜。

比干庙（墓）与其周边的环境有着极其紧密的联系，《殷比干墓铜盘铭》对比干庙墓周边的环境进行了较为细致的描述“左林右泉，后岗前道；万世之宁，兹焉是宝。”①。其在修墓建庙之初，就充分考虑其周边小环境和自然大环境的因素。小环境为“左林右泉，后岗前道”。大背景是西北依托巍巍太行，东南临卫河和古黄河。符合古人“背山面水”勘舆学说，是修墓建庙的理想之地，且通过考古调查和发掘，卫辉一带又是先商文化的发源地之一。因此，选择此地，表达比干魂归先祖身边，安宁生活的情感。在区域范围内形成了比干庙融“山、河、林、泉”于一体的庙墓合一的特色。近年来，经卫辉市人民政府“中国·卫辉比干纪念会”广筹资金，海内外林氏积极捐资，对比干庙进行较大规模的维修、复建，现已基本恢复原貌。原有气势得到进一步显现。

① 见薛尚功《钟鼎彝器款识》、王俅《啸堂集古录》。

二、比干庙文化遗产定位

比干庙作为一处重要的文化遗产，应当如何给它定位呢？

它是国务院公布的第四批全国重点文物保护单位；它是全国重点文物保护单位中的古建筑类（含石刻、墓葬）文化遗产；它在古建筑类文化遗产中具有原整性的林氏宗祠（含石刻、墓葬）。

它的原整性表现为：1. 历史上作为林氏宗祠（含石刻、墓葬）建筑群的原整性；2. 建筑群设计布局和背景环境风貌的原整性；3. 石刻、墓葬的原整性。

比干庙墓作为林氏宗祠建筑群原整性的价值和意义还包涵在历史和文化两个方面：

历史价值：比干被纣王剖心而死。被称为中国历史忠谏第一人，对后世影响很大，特别是北魏以后，历代皇帝都对其吊祭，对封建社会文化思想产生了深远的影响。比干是一面"忠魂"的旗帜，其贤哲的理想精神，风节操守，人格追求和社会责任唤起一种伟大的精神力量，敢于继承发扬民本清议的传统，逆鳞直谏，舍生取义，为天地间留下一股正气。忠心爱国，是中华民族一种强大的凝聚力量。比干作为亘古谏臣的形象，为世代统治阶级与被统治阶级的协调，统治阶级集团内部君臣关系的统一提供了借鉴，开创了中国谏诤传统的先河；比干的"忠直"，孕育了历代一大批仁人志士，为中华民族的振兴，作出了不可估量的贡献。

比干庙（墓）保留了较为完整的明代建筑群，其建筑群的整体布局，序列清晰，对称布局主次分明。由照壁、山门、东西厢房、次门、碑廊、木牌坊、东西配殿、拜殿、大殿、石坊、墓碑亭、墓冢组成。气势宏大，非一般庙（墓）可比。体现了中国明代建筑群中轴线对称布局的建筑特点。比干庙（墓）又是海内外林姓的祖庙，它可以具体帮助海内外林姓实现每年怀祖寻根的夙愿，同时也可借此对广大人民进行爱祖国、爱家乡的爱国主义教育，从而促进海内外炎黄子孙的团结和友好往来。

文化价值：1. 历代帝王（北魏孝文帝、唐太宗、元、明）吊祭比干的碑刻保存完好，是历代帝王吊祭碑刻保存最多、最完整的庙宇；2. 碑刻价值



巨大,著名的有《皇帝吊殷比干文》碑,北魏太和十八年立,孝文帝元宏撰文,无书者姓名,相传为崔浩书。这篇悼文,以浪漫主义的创作方法,丰富的想象,瑰丽的语言,颂扬了比干的忠贞、正直,抒发了孝文帝本人对比干的敬仰与怀念之情。该碑书体为魏体,笔画瘦硬,有镂金刻铁的效果,在北朝书法艺苑中是不可多得的珍品。唐太宗的《皇帝祭殷太师比干文》碑,贞观十九年(645 年)二月立,该碑是研究唐太宗尊崇比干,汲古为镜,广开言路,虚心纳谏的明证。《重修太师殷比干祠墓碑》,详细记载了比干剖心而死及林姓的由来,是研究林姓的实物资料。3. 比干庙(墓)内保存有大量精美的石刻文物,如:山门前明代白石狮子、二门前唐代青石石兽、墓前明代石牌坊、墓前孔子剑刻碑等。上述构成了比干庙(墓)独特的文化特色和个性。

此外,它是研究比干文化及林氏渊源不可或缺的实物资料,它是卫辉历史文化名城的重要载体,也是新乡市重要的人文背景环境,它是一座名副其实的历史文化宝库。正因为它的存在,使新乡增添了诸多的历史文化色彩,因此,它又是文化旅游资源难得的精品。

三、保护开发的基本思路和保护策略

(一)基本思路

作为卫辉城市重要的景观与历史文化旅游资源,比干庙墓的保护与开发必须坚持本体保护与独特的历史、自然环境资源统筹协调的原则,从强化整体风貌的保护和突出"泉、林"及庙墓格局要素,促进比干庙墓及其周边环境的协调统一,实现景观旅游、文化挖掘、休闲消费、交通和空间布局等要素的有机衔接,并在此基础上促进卫辉经济和社会的全面发展。

(二)保护策略

面对比干庙墓丰厚的文化遗产,对它的保护应着重于以下几个方面:

1. 对比干庙墓实施专项立法保护

对比干庙墓的保护,关键是要以法律、法规做保障,只有出台对比干庙墓保护的专项法律、法规,才能确保比干庙墓在依法治国的大环境下得到依法保护。

2. 强化和完善比干庙墓的整体保护规划

比干庙墓作为一处重要的古建筑和名人墓葬,其保护发展,关键是制定保护规划和规划的实施。规划的重点应是:(1)对比干庙墓进行系统评估,构建遗产保护体系;(2)采取各种措施,有效制止对比干庙墓本体和周边环境的破坏;(3)对比干庙墓内重要的遗迹进行保护和修复;(4)发展对比干庙墓及背景环境保护有利的观光农业和绿地;(5)逐步拆除周边影响比干庙墓环境风貌的现代建筑物、构筑物,恢复环境风貌。

3. 坚持对比干庙墓的原真性保护

保持文化遗产的完整性、真实性和延续性,是所有文化遗产工作包括旅游开发在内应遵循的最高原则。对比干庙墓原真性保护,包括碑刻文物的扶正加固及建筑的维护、维修和必要的复建(如;恢复圣水井等)。

4. 加大对比干庙墓文化遗产的研究力度

加大对比干庙墓文化遗产的研究力度,是宣传推介比干庙墓的有效途径,要将对比干庙墓文化遗产的研究、专题展示及保护利用三位一体,形成长效机制。

5. 注重对比干庙墓非物资文化遗产的保护和传承

非物资文化遗产,即人类口头和非物资遗产,是整个文化遗产的重要组成部分。比干庙墓非物资文化,指比干庙墓长盛不衰的传说故事及比干被后人尊为文财神等,忠臣比干演变为财神,并不是因为他拥有财富。他之所以受到人们的敬仰是因为他耿直清廉,别无长物,因而被尊奉为财神。是“君子爱财,取之有道”,及本着“道”和“德”价值取向的体现,这种非物质层面上的文化遗产历代传承,影响甚远。更需要我们去保护、传承并发扬光大。

比干庙墓文化遗产不仅是卫辉的,也不仅是林氏的,它是我们华夏民族的,是世界的,对她的保护和发展是我们义不容辞的责任。

(作者为新乡市文物考古研究所副所长、副研究员)

青山毕竟埋忠骨

——作为物质与非物质文化遗产层面的比干庙

杭侃

比干庙作为文化遗产，具有物质与非物质两个层面的价值。遗产作为前人遗留下来的宝贵财富，其本身又是可以传承的，但要传承好，又有两个方面的问题需要加以注意。

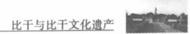
第一是要加强对比干庙所蕴藏的价值的研究，第二是要尽可能地发挥这些价值的作用，这两个方面是相互关联的，不研究好就没有办法利用好。

对比干和比干庙的研究和介绍有一些，但还不充分。举一个例子来说，魏孝文皇帝吊比干文碑，是比干庙中一件非常珍贵的文物，但是点一下百度，搜索的结果只有5页，而且基本上全是从书法的角度来写的。其中有的网页还有明显的错误，比如说碑文是崔浩写的，崔浩太平真君年间已经被杀了，怎么可能到太和十八年还写这块碑呢？

其次，是孝文皇帝是在什么样的情况下写的这篇文章，他为什么要写？照一般人的理解，比干是忠臣，天下第一忠，作为统治者自然要表彰这样的人，事实上没有这么简单。

《皇帝吊殷比干文》原文有小引，其中说孝文帝经过比干的墓，“怅然悼怀焉。”他“怅”的是“慨狂后（王）之猖秽，伤贞臣之嫁节”。乍看起来也是鼓励忠臣。但孝文帝对比干的忠有自己的看法，他发出这样的感叹：

“邢侯已脯，子不闻欤？微子去矣，子不知欤？箕子奴矣，子不觉欤？



何其轻生，一致(至)斯欤？何其爱义，勇若归欤？遗体既灰，不其惜欤？永矣无返，不其痛欤？呜呼哀哉！"

孝文帝对忠臣的痛惜，是有其明显的政治目的的，他其实并不赞成比干这样的"忠"，他对比干的吊亡，是与其迁都之际的政治意图紧密相连的，他对南朝臣子发出了这样的召唤：

> 曷不相时以卷舒兮，徒委质而颠亡？虽虚名空传于千载，讵何勋之可扬？奚若腾魂以远游，飞足而归昌(姬昌)，得比肩于尚父，卒同协于周王？……尔乃自受兹毙，视窍姬亲，剖心无补，迷机丧身。脱非武发(姬发)，封墓谁因？呜呼介士，胡不我臣？

这里就牵扯到不同朝代的帝王对比干的褒扬，其政治意图是不同的。

《史记·殷本纪》中的一段记载，是汉以前有关比干故事中比较严谨而详细的，文中这样记述：

> 纣愈淫乱不止。微子数谏不听，乃与大师、少师谋，遂去。比干曰："为人臣者，不得不以死争。"迺强谏纣。纣怒曰："吾闻圣人心有七窍。"剖比干，观其心。箕子惧，乃详狂为奴，纣又囚之。殷之大师、少师乃持其祭器奔周。周武王于是遂率诸侯伐纣。纣亦发兵距之牧野。甲子日，纣兵败。纣走，入登鹿台，衣其宝玉衣，赴火而死。周武王遂斩纣头，悬之(大)白旗。杀妲己。释箕子之囚。封比干之墓，表商容之闾。封纣子武庚禄父，以续殷祀，令修行盘庚之政。殷民大说。于是周武王为天子。

对于周武王采取"封比干之墓"等项措施在稳定政局方面的作用，文献多有记述，此不赘述。总之，在最高统治者的层面上，对于比干的褒扬，是站在各自时代与自身的背景下做出的，其政治目的是不同的。

对于臣民而言，对比干之"忠"的看法也是多种多样的。儒家提倡的杀身成仁，可是孔子对待比干之死，还有自己的看法，《论语·微子》中说

“微子去之。箕子为之奴。比干谏而死。孔子曰:殷有三仁焉。”

古时若皇帝无道,大臣大概只有“去、奴、死”这三条路。但是,孔子还有另外一条路,他说:“我则异于是,无可无不可。”

对此,孟子的理解是:

“可以仕则仕,可以止则止,可以久则久,可以速则速,孔子也。……乃所愿,则学孔子也。”①

“可以速而速,可以久而久,可以处而处,可以仕而仕,孔子也。……孔子,圣之时者也。”②

而且孔子有两次这样的企图,都遭到了孔子弟子子路的反对。所以,对于在传统社会中占统治地位的儒家忠君思想的认识,也是有待于深入研究的。

作为非物质文化遗产层面的比干庙,我们的研究工作同样也还需要加强。

非物质文化遗产有一个特点,就是它容易发生变化,在传承的过程中,很容易发生变化。

这种情况在古代也是一样的,比如,郭店楚简《穷达以时》有一段是涉及到比干的,其中第九号简“初滔酉 + 有,后名扬,非其德加。子胥前多功,后戮死,非其智衰也。”

有学者认为“初滔酉 + 有”前应该有“比干”,将比干故事与伍子胥故事相连,在先秦文献中有多处,而先秦比干故事在不同时期、不同地域有着不同的衍变,比干“醓醢”是楚地文化的特定说法。有学者做过很有趣的研究,让人同样是听牛郎织女的故事,听完以后再让他们讲述给别的人听,结果发现男女老少讲的故事会有所不同,所以,我们不光要研究比干文化中物质层面的内容,还要注意比干故事在传承中的变异,以及与比干故事相关的诸如林姓祭祀仪式等内容,而且还要用现代技术手段,尽可能地记录下来,为后人保存资料,我们今人要有这个意识。

---

① 《孟子·公孙丑》。
② 《孟子·万章》。

遗产是要传承的,传承的方式可以多种多样,比如历代贤良敢于直言极谏的故事,这样的故事我们从古到今都有。陈云同志说不唯上,只唯实,可是真正做起来是非常难的,看看我们周边发生的故事,尤其是我们的官场作风,就知道陈云同志提倡的这种实事求是的做法是难能可贵的。这既有我们长期以来官僚体制的问题,也有我们理论上还需要探索的问题,我们的组织原则是个人服从集体,少数服从多数,全党服从中央,这样的情况下,怎么能够做到不唯上,只唯实,理论的探讨、体制的保证就很重要。但是,榜样的力量是无穷的,我们可以做的一个工作,就是把古今甚至中外有关忠臣的故事加以收集研究,中国古人讲“忠”、“孝”二字,我看过《中国古代孝道精华》一书,我们同样可以编写《中外忠道故事》,我们都知道中国流传了很长时间二十四孝,墓葬中有许多这样的题材,不理解好“孝”,就很难说理解了中国文化,同样,不理解“忠”,我们也不能说就很好地理解了中国文化。比干庙是有条件做一个“忠”字方面的展览的。

谁都不希望自己被挖心,谁都想看到国富民强,除了比干式的忠,我们还有另外一种忠,还有君臣和谐共成大事的,这样的故事我们也可以加以研究,可以出专书,也可以办展览,甚至全国性的巡展,这样就把遗产和当下的现实结合起来,充分挖掘比干文化的内涵。

(作者为北京大学考古文博学院副院长、教授)

比干文化与精神



研究比干文化　弘扬比干精神

林世选

2008年5月8日,在林氏祖地、比干的故乡——河南省卫辉市,隆重举办了庆祝林氏太始祖比干诞辰3100周年庆典活动。作为一名林氏后裔,我认为人们更应该关注对比干文化的深入研究和对比干精神的进一步弘扬。

一、比干文化与比干精神

比干文化作为中国的优秀传统文化,主要有哪些方面的内容呢?综合近年来社会各界人士的研究成果,多数学者认为,其内涵包括四个方面的主要内容:一是谏文化。比干是我国忠谏文化的始祖,他的事迹对后世影响深远,以至于人们一提到大忠大义之臣,立刻与比干联系在一起,忠谏文化促使政治走向了开明,形成我国古代社会的一种独特的文化现象,谱写了一曲中华民族的奋进之歌。二是忠文化。比干精神的核心是舍生忘死的果敢实践,杀身成仁的理想境界,精忠报国的高尚情操。比干是中国历史上最早的精忠报国、舍生取义的楷模,对屈原、岳飞等民族英雄以及历代直言敢谏的名臣贤相有着深刻的影响。三是德文化。为保社稷,比干爱国爱民,以死谏君,呼吁德治。比干旨在推行“德礼文化”,达到以德施政、以德育民、强国兴邦的主张。比干是我国德礼文化的先驱。四是财神文化。后代怀念和崇敬比干的心地纯正,率直无私,于是将他奉为财神。比干是我国最早、最经典、最正宗的财神。财神文化使比干文化本身

成为历史积淀深厚、雅俗共赏的民俗文化的一部分。从历史视角来看，比干精神不是一朝一夕铸就的，而是通过长期的历史积淀、凝聚、发展而形成的，千百年来的社会实践证明，比干精神具有继承和创新相统一的理论品质，它是与时俱进的。

那么，比干精神的内涵都有哪些方面呢？我认为起码具备了以下五个方面：一是忠，二是爱，三是仁，四是勇，五是公。比干在谏诤纣王时曾说过这样的话："主过不谏非忠也，畏死不言非勇也，过则谏不用则死，忠之至也。"

比干精神激励和影响了一代又一代的中国人。比干是一位伟大的爱国者，忠臣的楷模，他的爱国爱民、取义成仁的谏诤精神，受到历代人民的尊崇和爱戴。

三千年的历史沧桑，积淀了比干文化，锤炼了比干精神。如今，比干公的形象，在民间已成为公平正义的化身，比干文化已深深植根于广大民众之中，比干精神已成为中华民族精神的重要组成部分。

二、积极研究比干文化，进一步弘扬比干精神

比干文化是中华民族的优秀传统文化，比干精神是中华民族精神的重要组成部分。那么，作为当代人，怎样去深入研究比干文化，进一步弘扬和丰富比干精神呢？我认为应该在以下三个方面做出努力：

（一）研究比干文化，内容要丰富多彩，形式要多种多样。所谓内容要丰富多彩，就是要不断拓展研究范围和研究项目。从历史发展的主线来说，我们不仅要研究比干文化在古代的形成和发展，还要研究比干文化在近代和当代的丰富与发展；从地域方面来说，我们不仅要研究以比干庙为中心的所谓的主导文化，还要研究散落于各地的辐射文化，如妈祖文化、海外林氏文化，等等；从内容来说，我们不仅要研究以祖谱记载为主的所谓民俗文化，还要注意收集和整理地方志记载的官方文化。

（二）研究比干文化对林氏后裔的影响，重点应放在林氏后裔对比干精神的继承和发扬上。三千多年来，林氏后裔继承先祖比干忠君、爱国、爱人民和勤劳与勇敢的精神，躬身践行，承前启后，在中国乃至世界创造

了不朽的业绩，为人类物质和精神文明的发展与进步作出了重要贡献。古代先贤林放以“问礼于孔子”驰名春秋，林皋以“九门十德”声震燕赵，林禄以“唐九牧”闻名于盛唐；近代先贤林则徐以救国为己任，焚鸦片，去外夷，第一个吹响了抗击西方资本主义国家入侵的号角，黄花岗七十二烈士林觉民先辈的《与妻书》，字里行间流露出“明知不可为，为了天下人的幸福而为之”的大无畏牺牲精神，这种精神与当年比干在摘星楼前，谏诤纣王“三日不去”抱定必死的精神一脉相承。当代林氏贤人更是灿若星河，英杰辈出，世界各地的林氏后裔在继承和弘扬比干精神的同时，也在不断地为其注入新的内容，丰富和发展着比干精神。这些新的内容也应进入我们研究者的视野。

（三）研究比干文化、弘扬比干精神，要为构建和谐社会服务。社会主义和谐社会就是民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处的社会。构建和谐社会是当今时代发出的最强音，构建和谐社会人人有责。研究比干文化，也要为构建和谐社会作出贡献。

（作者为郑州轻工业学院党委书记、教授）

略论比干的影响和启迪

耿玉儒

比干,作为中国五千年文化长河中的一段史实,凝结着一段辉煌的过去;这段历史为后世所提供的史镜启鉴是十分警策和深远的。中共早年的领导人张闻天就提出:“要做比干刚强谏死。”号召学习比干甘于为国牺牲的壮举。台湾立法院长林洋港先生,有一次在台北召开的第四届“世界林姓宗亲大会”上,面对两千多名代表自豪地说:“比干是中华民族的爱国忠臣,我们要向他好好学习。”远在大洋彼岸定居的美籍华人著名学者焦蔚芳博士,阅读了介绍比干的专著之后非常感动,扼腕挥毫:“比干精神千古!丹心殒国,千古景仰,神魂永在,彰显家帮。”另一名现任美国易经学会理事长的美籍华人应鼎成先生,注视着比干的遗像,百感交集,挥毫书写十二个大字:“弘扬中国文化,引导世界和平”。表达了对比干在中外文化交流和世界和平进程中所处的地位和应发挥的作用的企盼和愿望。

中华民族炎黄子孙,都为比干这个历史人物而感到骄傲。1993 年农历四月初四日,是我国这位古代爱国谏臣及天下林姓太始祖比干诞辰 3085 周年纪念日,世界二十多个国家和地区的五百多位专家学者和比干后裔,莅临中国河南卫辉,在茔葬比干和天下林姓发祥地汇聚一堂,纪念这位爱国历史人物。体现了大家学习比干,在寻根爱国,弘扬祖德,海内外联谊,维系祖国统一,增强民族自尊、自信、自强,振兴中华民族等方面所产生的向心力、凝聚力、同化力和鼓舞力量。

那么，比干对我们所产生的影响和启迪是什么呢？

其一，比干是一面“忠魂”的旗帜，他的忠心爱国是我们应该永远学习的。三千多年前，比干贤哲的理想精神，风节操守，人格追求和社会责任唤起一种伟大的精神力量，敢于继承发扬民本清议的传统，逆鳞直谏，舍身取义，为天地间留下一股正气。这种“上致于道”的信念和“九死不悔”的大无畏节操，由于千古传颂而格外警策。直至今天，我们仍能体察到它那强大的感召力与激励，以及给今人的深刻影响。数千年来，比干这面“忠魂”旗帜，与鲁迅这面“民族之魂”旗帜，孙中山这面“国魂”旗帜，“七七”卢沟桥事变后英勇抗击日寇侵略为国捐躯的张自忠军长这面“军魂”旗帜等等，统统成为我们民族精神的重要组成部分，主导了中国古代和近现代知识分子“明道救世”为务的使命，造就了一批“天下有道，以道殉身，天下无道，以身殉道”的志士仁人。成千上万的海内外游客，到河南卫辉比干庙凭吊比干，为的是祭奠“忠魂”，首先以饱魂福。卫辉，长眠着比干的无心英魂。比干的墓奇耸突起，状如山丘，方墓圆坟，封土高大。“可怜黄岗三尺土，千古长埋天下忠”。来到这里祭吊，常常引起人们对尘封土埋的比干之谏无限遐思，对社会历史兴衰的不尽感叹。它是古老的中国爱国传统和谏诤文化的历史沉积，它凝结着一段壮丽的过去。现代人对比干表现出高度热情，这是对历史的尊重，是对“泱泱大风”之国历史的自豪和热爱。游览比干庙、墓，可以不断强化人们的历史意识与文化意识。比干失去了一颗忠心，却孕育了千百万颗忠心。在今天改革开放的世界大潮中，学习比干，纪念比干，有重要的历史意义和现实意义。唯有弘扬中华民族文化，缅怀比干贤哲遗范，各尽所能，忠心报国，推动经济、文化交流和海内外宗亲联谊，促进家乡和祖国经济建设，逐步实现祖国繁荣昌盛，人民幸福，方可告慰九泉先哲英魂。

忠心爱国，是中华民族一种强大的凝聚力量。中华民族爱国主义传统的继承和发扬，带有鲜明的时代特色，而比干的忠心爱国精神表现就是勇于进取，改革时政；叛君爱国，强谏不去；逆鳞直谏，为民请命；以身殉道，剖心献身。这四点，形成了完整的比干忠心爱国思想演进的轨迹，体现了比干实现爱国之心，报国之志，效国之力的正确道路，其核心是救亡



图存。正如比干所讲:“千金岂其吾珍兮,皇舆实余所钟。”比干视金钱为草芥,视死如归大义凛然,出发点就是因为钟爱商朝皇家的社稷版图,深切地热爱自己的祖国。这一点,是对我们永远的感召与激励。

联系中华民族精神和优良传统,来理解比干爱国主义意识,就会认识到孔子的轻鬼神重人事的经世思想,仁者爱人的道德追求;孟子的民本和以义致利思想;墨家的勤苦笃实和为群体事业献身精神;道家追求的自然脱俗与超群远视意识;法家的严谨笃实,清风正气;佛家的空灵、清净等等,包含了中华民族的爱国爱民、忧国忧民、救国救民的使命感;抗击强暴、百折不挠、英勇不屈的民族气节;天下兴亡、匹夫有责,先天下之忧而忧,后于下之乐而乐的责任感;民族团结国家统一、全民富强的整体观念;自尊自信、自力更生、自强不息的奋斗意识;清正廉明、勤劳思政、言行一致、实事求是的道德追求等等。比干,作为商朝的太师、商王帝乙的弟弟、纣王的叔父,忠心爱国是忠于握有生杀大权的专制帝王,这是历史地位和阶级利益所决定的。但是,尔后变成抑君爱国希望殷纣激浊扬清,改恶从善,关心民疾,为民兴利。在殷纣王拒绝纳谏、滥杀谏臣的淫威下,发展到叛君爱国,以社稷为重君为轻,犯颜强谏,一连三日抨击纣王罪过,直到被纣王剖心残杀,完成了一位伟大的爱国主义者爱国思想的演进和飞跃。所以,马列主义历史学家范文澜在《中国通史简编》里,将比干与夏朝的关龙逄、战国的屈原、三国的诸葛亮和唐朝的魏征同列为“敢言直谏,不惜身死,要求君主改善政治的爱国者”。

其二、比干的“忠谏”,影响深远,遗爱无穷。比干作为亘古谏臣的形象,为世世代代统治阶级与被统治阶级的协调,统治阶级集团内部君臣关系的统一提供了借鉴。历史经验总结了这两个方面的问题。特别是如何正确处理统治阶级的内部关系,以共同维护奴隶主的统治,是在奴隶社会里关系到奴隶主国家机器能否巩固地存在下去的关键。皇帝独断专行,臣下看到皇帝有毛病,也不尽忠匡救。结果,往往形成“忠正者不言,邪谄者日进”,奉承拍马的越来越多,皇帝有毛病,也不尽忠匡救。皇帝只能“蔽其耳目,不知时政得失”,社稷倾危,莫不由此。因此,人们从君臣关系两个方面总结出了刻骨铭心的治政经验:皇帝虚心纳谏。认为“帝

王之德，莫盛于纳谏"。臣下直言进谏。"冒颜犯谏，为忠臣之最"，"国有诤臣，国乃不亡"。如果没有这样一个正常的君臣关系，便不可能建立和谐、稳定的统治秩序。

比干以商朝的社稷、以国家的利益为重，敢以伏阙谏君，三番五次地指出纣王的过错，被称为"奋诚谏而尽躯兮，导危言以衅锋"。比干，为国为民，将自己的生死置之度外，坦然地向纣王进谏，说出的话带有很大的危险性，招来的后果等于向刀丛剑锋挑战。中国的古史很生动地记载了这一不平凡的史实。《史记·殷本纪》说："纣淫乱不止，比干曰：'为人臣者，不以死诤，乃百姓何辜！'"比干认为君王有了过错，自己作为人臣，如果不以死谏君，那么，老百姓又该会有什么法子呢？只有活该遭受痛苦和杀戮了！中国林姓的族谱《西河九龙族谱》还记载比干说："臣正君邪，国患难治。观主过不谏非忠也，畏死不言非勇也，即谏不从且死忠之至也。"比干把君臣道德纲常大义概括为一个"忠"字，臣为君尽忠，就是不怕杀头，不怕丧生灭族，不怕龙颜大怒招致的旦夕祸福，敢于冒颜强谏。所以清朝文人吴达可感慨地指出："知有君不知有身，不可无比干之谏，知有国不知有名，不可无比干之心。"①

比干强谏，引起纣王的暴怒和拒谏，终于铸成了中国历史上惊天地泣鬼神的流血惨剧！人们却从纣王闻过而怒，刚愎自用，打击报复，屈害忠良这个历史悲剧中得出一个结论，就是"自古拒谏之君莫甚于纣，自古死忠之臣莫惨于比干"。明代的理学大师王船山也非常微妙地指出比干之谏的哲理性：父师奴，少师（比干）死，俱为仁人；伯夷饿，太公封，俱为大老；同其时而异其用，生死进退而各一中矣"。还说：比干，箕子为仁人，伯夷，太公为大老，他们置身于可生可死之中，应世以若进若退之道，而见一无两，作出了可其可而不可其不可的异功。天道之变化，人事之塞通，进退行藏质文刑赏之道可见一斑"。② 王船山将历史上几位著名贤哲比干、太公、箕子、伯夷加以同时品评，指出了比干强谏而死是"可其可，而

① 《古今图书集成·方舆编职方典》，414 卷，吴达可：题比干墓。
② 《周易外传》。

不可其不可"的"异功"！选择了正确的举措，而立下了特别的功劳。人们还从这个悲剧中，得到了历史启悟，将比干称为"人镜"。指出："以史为镜可以知得失。"①发出了"忠言逆耳利于行，良药苦口利于病"的警言。商周以后，谏官制度、谏诤机构逐渐趋于完备，成为协调君臣之间"同治乱，共安危"密切关系的重要措施。因此，从某种意义上说，比干开创了中国谏诤传统的先河。唐太宗说得好："叹往哲之不追，嗟后贤之未及，然则犯颜色，逆龙鳞，奋不顾身，有死无贰，蹈斯节者，罕有其人！非知之难，行之不易，所以永怀千古！"②

联系中国历史"桀纣罪人，其亡也忽；禹汤罪己，其兴也勃"的经验总结，比干的这段史实说明，只有发扬民主监督，才可以摆脱这个几千年的历史桎梏。正如新中国的开国领袖毛泽东所预言的一样："一部历史，'政怠宦成'的也有，'人亡政息'的也有，'求荣取辱'的也有。总之，没有跳出这个周期率。"那么，如何才可以避免"人亡政息"，重蹈历史的覆辙呢？毛泽东向世界宣布："我们已经找到了新路，我们能跳出这个周期率。这条新路，就是民主。只有让人民来监督政府，政府才不敢松懈；只有人人起来负责，才不会人亡政息。"③毛泽东这个圣哲般的宣言，是总结、概括中国五千年历史而提出的。三千多年前比干以死谏政的"剖心谏"，与三千年后中国共产党提出的"批评与自我批评"的三大作风之一，是一脉相承的。比干开创了中国谏诤传统的先河，这部谏史从黄图谏、剖心谏、扣马谏、到尸谏、哭谏、笔谏、兵谏、讽谏、顺谏等延续了几千年的历史进程。

其三，比干的"忠直"，孕育了历代一大批仁人志士，为中华民族的振兴，作出了不可估量的贡献。"直言"谏政，是比干爱国表现和为人师表的一大特点。谏政，就要敢于直言。不敢直言的人际关系，不敢直言的社会，将会带来不堪设想的后果。皇权主义、个人崇拜、长官意志、权大于

① 《唐书·贞观政要》。
② 《唐太宗：祭比干文》。
③ 《毛泽东与黄炎培的谈话》，《毛泽东交往录》，人民出版社1991年6月出版。

法、以言代法、以言压法等等弊端，都会因此滋生和泛滥。所以，有人把“知善不荐，闻恶无言者”称为“罪人”；把“有厥必规，有违必谏者”，称为“仁贤”。希望臣下作一个“直言骨鲠之臣”。汉武帝的郎中主父偃，向汉武帝谏伐匈奴，提出：“臣闻明主不恶切谏以博观，忠臣不避全诛以直谏。是故事无遗策，而功流万世。”唐太宗也主张人臣对帝王，不应“承意顺旨，甘言取容”，臣下应该直言进谏，隋炀帝亡国，崇祯帝亡国，在很大程度上，都是臣下不敢直言误国所致。汉代的东方朔作《东方曼倩非有先生论》，借古讽今，指出：“昔者关龙逄深谏于桀，而王子比干者直言于纣。此二臣者，皆极虑尽忠，闵土泽不下流，而万民骚动，故直言其失，切谏其邪者，将以君为之荣，除主之祸也。”直言，是一种高尚的美德，忠心耿耿，光明磊落，直言不讳，坦荡无私，不说违心话，说出自己要说的心里话。这种美德为唐太宗所欣赏接受，他向臣下保证自己一定“终不以直言忤意，辄相责怒”①大家。表白自己决不计较大家向他进谏时的坦率直言，而耿耿于怀，加以打击报复。

春秋时出现了孔子大圣人，他周游列国，直言不讳宣传自己的政治主张，讲学，著书立说，成为世界四大文化名人之一。他受了比干的深刻熏陶，认为比干是最完美的人。因此《论语·微子》有：“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死，殷有三仁焉。”战国时伟大诗人屈原，报国无门，一腔忧愤，投江而死。他受了比干的深刻影响，认为比干是最好的学习榜样。庄子、荀子、宋玉、贾谊、陶潜、李白、韩愈、苏询、文天祥、海瑞、林则徐等许多著名历史人物，他们在各自光辉的生涯中，均受到了比干这个历史人物给予他们的巨大影响，比干对中华民族传统文化产生了巨大的历史辐射。

（作者为卫辉姓氏历史文化研究会秘书长，卫辉比干学会暨林姓宗亲会秘书长）

① 《贞观政要·求谏》。

论比干文化及其现实意义

李玲玲

比干是我国历史上有史记载的第一个以死谏君的忠臣，也是我国历史早期影响最大的忠谏之士，其行为被誉为“忠谏极则”。他忠君爱国，以死直谏的精神谱写了个人对于国家最高的忠贞不渝，备受后世圣明君主和仁人志士的推崇。在中国几千年历史发展的长河里，比干精神成为一种信仰和精神支柱，影响了后世众多的杰出人物，并形成了特点鲜明的比干文化，成为中华民族优秀传统文化的重要内容之一。本文对比干文化的内容，比干文化的现实意义等问题进行阐述，以期对比干文化进行简单总结，不当之处，敬希指教。

一、比干文化的内容

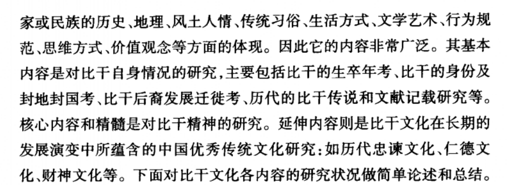
比干文化是因比干精神而形成的，从其诞生之日起就打上了忠贞无私的“爱国主义”烙印。① 它形成于商周，是中原优秀传统文化的重要组成部分，也是中华传统文化的精髓，对中华民族的价值观念、行为方式、原则体系都有一定的影响。②

作为一种社会现象，比干文化是人们长期创造形成的产物，是一个国

---

① 林世选：《研究比干文化弘扬比干精神》，《协商论坛》2008 年 7 期。

② 马帅，袁书琪：《比干文化与妈祖文化的整合旅游开发》，《重庆师范大学学报自然科学版》2010 年 3 期。



家或民族的历史、地理、风土人情、传统习俗、生活方式、文学艺术、行为规范、思维方式、价值观念等方面的体现。因此它的内容非常广泛。其基本内容是对比干自身情况的研究,主要包括比干的生卒年考、比干的身份及封地封国考、比干后裔发展迁徙考、历代的比干传说和文献记载研究等。核心内容和精髓是对比干精神的研究。延伸内容则是比干文化在长期的发展演变中所蕴含的中国优秀传统文化研究:如历代忠谏文化、仁德文化、财神文化等。下面对比干文化各内容的研究状况做简单论述和总结。

首先,比干文化的基本内容即对比干自身情况的研究,如比干的生卒年考、比干的身份及封地封国考、比干后裔发展迁徙考、历代的比干传说和文献记载研究等。关于这部分内容,历朝历代和当代社会都不乏研究考证者,当然结果也各有不同,许多问题仍无定论。

比干的生卒年考问题至今仍有多种说法。通行的说法是比干生于公元前 1092 年,逝于公元前 1029 年。此说最有代表性的是耿玉儒著《林姓宗祖比干》①。林乐志先生推算比干逝世于帝辛十七年,即公元前 1043 年;诞生于庚丁十二年,即公元前 1106 年②。根据林氏族志记录推断比干逝于武王克商前一年即公元前 1123 年,生于公元前 1185 年。根据夏商周断代工程的研究成果,断定武王克商在公元前 1046 年,则比干生卒年为公元前 1110 年～前 1047 年。③ 解决这一问题的关键有两点:一是确定武王克商的具体年代,二是确认武王克商是在比干逝世后一年、两年,还是 17 年。笔者认同林坚先生、陈建魁先生等人的观点即比干生卒年为公元前 1110 年～前 1047 年。因为,这一观点是根据夏商周断代工程的最新成果所得出的结论,更具有权威性和科学性。但是对于这一问题,笔者认为因为历史记载有不同的说法,甚至有虚构成分,在没有考古资料或古文字资料的确切证明前,是无法作出肯定结论的。

关于比干的身份官职问题,自古以来文献记载的有不同说法。有人

---

① 耿玉儒:《林姓宗祖比干》,河南人民出版社,1989 年。
② 林乐志:《比干文化与比干后裔》,北京广播学院出版社,2003 年。
③ 林坚:《比干生卒年之谜》。

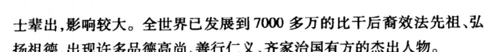
认为比干是纣王的叔父，官职为少师或太师即宰相。有人认为比干为纣王的兄弟，只是当时的王子。程大中《四书逸笺》引《孟子杂记》云："王子干，封于比，叫比干。"（《论语》注说比干，"纣诸父"。）高诱注《吕氏春秋·必己》、《离谓》、《过理》等篇云比干为纣王诸父。《易林·泰之剥》与《家人之革》称为干叔。而《淮南子·主术》云纣庶兄。服虔、杜预《论语注疏》以为比干为纣庶兄。《孟子》谓"王子比干"。《路史·后纪十》注：比干为少师。张新斌先生在《殷比干三论》中认为：比干并不是殷商王朝的少师或太师，他只是当时的王子，不是纣王的叔父，而有可能是纣王的兄弟，并且年纪较轻。论述有理有据，令人信服。关于这一问题还需要有新的材料来最终证实。

比干封国所在地、比干墓所在地等问题，从古至今也是看法众多。《水经·清水注》谓比干葬于朝歌县南牧野。《史记·周本纪·正义》引《括地志》云："比干墓在卫州汲县北十里二百五十步。"万历《淇县志》谓比干是汲县人，又葬于故乡即其封地汲县。《清一统志》一百五十八河南省卫辉府：商比干墓，在汲县北。《魏书·高祖纪》：太和十八年，自邺南巡过比干墓，祭以太牢。《水经注》：朝歌南牧野有比干墓，前有石铭题隶云："殷太师之墓。"《元和志》：在汲县北十三里。① 而比干的封地比邑同样众说纷纭。林乐志先生认为在今山东西南部郓城、定陶、曹县、成武、金乡、巨野、嘉祥、梁山一带②。何光岳先生则认为比地在今河南汲县（现改卫辉市）北，纣王杀比干后，比人南迁于泚阳。其后有比氏、比干氏。③

比干后裔发展迁徙方面，比干后裔有不同的姓氏，历史上，子姓与虞、姬、唐、殷、商、比、林为一家，故有"比干八姓"之称。除了林姓，比干子孙有的改为王姓，有的改为王子姓，有的改为孙姓，有的改为比姓。比干还是林姓柴氏、林姓李氏、林姓邢氏、林姓陆氏的共同太始祖④。这些姓氏各自有自己的发展迁徙轨迹，其中以林姓发展脉络较清晰，人丁兴旺，贤

---

① 何光岳：《比国的来源和迁徙》，《殷都学刊》1995 年 1 期。
② 林乐志：《比干文化与比干后裔》，北京广播学院出版社，2003 年。
③ 何光岳：《比国的来源和迁徙》，《殷都学刊》1995 年 1 期。
④ 林坚：《比干后裔》。



士辈出,影响较大。全世界已发展到7000多万的比干后裔效法先祖、弘扬祖德,出现许多品德高尚、善行仁义、齐家治国有方的杰出人物。

其次,比干文化的核心内容是比干精神的研究。比干精神是比干文化形成和流传后世的核心内容及精髓。因此对比干精神的研究、继承和弘扬,是比干文化的核心内容。

关于比干精神,历朝历代都已达成共识,并成为统治者及仁人志士的精神信仰和道德标准,这种精神笔者概括为爱国爱民,忠于职守,无私无畏的忠、勇、仁、公。比干爱国爱民忠于社稷,他曾说过:“金钱我并没有看在眼里,我所钟爱的则是自己的国家和社稷版图。”历史学家范文澜称赞比干“是一位爱国主义者”。他的精神激励了岳飞、文天祥、林则徐等众多民族英雄精忠报国,影响了无数后人。比干忠于职守,他说:“君有过而不以死争,则百姓何辜!”“观主过不谏非忠也,畏死不言非勇也,即谏不从且死,忠之至也。”是我国最早敢于直言忠谏而被害的政治家和冤臣,是历代谏臣的榜样。比干无私无畏,正义凛然。他为国家社稷黎民百姓着想,以善行仁义自恃,多次向纣王进谏,置生死于度外。若是当年比干公过多地考虑身家性命之事,决不会冒着生命危险“三日不去”去强谏纣王。这种无私无畏的勇敢精神在现代社会更应该得到发扬。在比干公身上,集中体现了忠、仁、勇、公的高贵品质,这些高贵的品质构成了比干精神的基本内核。①

最后,比干文化的延伸内容即比干文化在长期的发展演变中所蕴含的中国优秀传统文化研究:如历代忠谏文化、仁德文化、财神文化等。

比干忠于国家社稷,以死进谏,是我国忠谏文化的始祖,深受历朝历代统治者和仁人志士的推崇,对后世影响深远,基本已成为比干文化的代表。他以死进谏纣王时曾说:“主过不谏非忠也,畏死不言非勇也,过则谏不用则死,忠之至也。”他舍生忘死的果敢实践,杀身成仁的理想境界,精忠报国的高尚情操,对屈原、岳飞等民族英雄以及历代直言敢谏的名臣贤相有着深刻的影响。所以,后世人们一提到大忠大义之臣,首先就会想

① 林世选《研究比干文化弘扬比干精神》,《协商论坛》2008年7期。

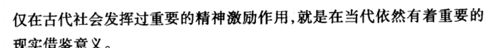
起比干，因为，他是中国历史上最早的精忠报国、舍生取义的楷模。由比干精神所引申形成的忠谏文化，促使中国古代政治在皇权集中制下出现了一定范围的开明和公正，形成我国古代社会的一种独特文化现象，谱写了一曲中华民族的奋进之歌。

仁德文化，是因比干的爱国精神和施政主张而来。比干因直谏纣王而被剖心致死，是我国历史上以死谏君的忠臣典范。他爱国爱民，目睹纣王的暴行时曾说："君有过而不以死争，则百姓何辜……"，在回答纣王的诘难时说"善行仁义，所以自持"。一切以民为主，以仁善为主，以国家为重。比干爱国爱民，尽忠职守，呼吁德治，推行"德礼文化"，他主张以德施政、以德育民，减轻赋税徭役，鼓励发展农牧业生产，提倡冶炼铸造。这些施政主张对后世国家的政治措施产生了重要影响。在《孔子家语》中，孔子对比干的仁人之德加以弘扬，称其为"三仁之首"。而历代皇帝也对比干推崇有加，不断加封，并维修庙墓，尊崇忠烈。魏孝文帝因墓立庙，唐太宗诏封"忠烈公"，宋仁宗为《林氏家谱》题诗，元仁宗为比干立碑塑像，清宣宗修复比干庙正殿。民间和官方的信仰推崇在经过几千年的历史积淀后，形成了有着丰富内涵的比干文化，并成为中华民族优秀传统文化中的重要部分。

财神文化，是比干文化在后世的流传发展中，由于人们怀念和崇敬比干的心地纯正、率直无私，便将他为国为民、忠正仁义的人格升华为庇佑乡民、仁爱公道的神格，奉为神灵。民间认为有心的比干尚且心底纯正，无心的比干更应不偏不倚。他刚正不阿，大公无私的高尚品德符合人们心中"财神"的标准，遂被尊为财神。比干是我国最早、最经典、最正宗的财神，其所体现出的忠义诚信、公正无私、爱民轻财、回报社会的财富文化内涵，更是中国传统财富文化的重要组成部分。

二、比干文化研究的现实意义

比干是中国古代历史上的爱国典范、谏臣楷模。三千年历史积淀形成的比干文化，集中体现了比干忠、爱、仁、勇、公的高贵品质，成为千百年来人们讴歌的主题。比干文化已成为中华民族精神的重要组成部分，不



仅在古代社会发挥过重要的精神激励作用，就是在当代依然有着重要的现实借鉴意义。

比干文化研究的现实意义主要体现在两个方面即它的社会教化功能和凝聚功能。

比干文化的社会教化功能主要体现在它在为国之道、为官之道、为人之道中所起到的重要借鉴意义。

在治理国家方面，当今社会虽然是法治社会，国家性质，社会现实与商朝时完全不同，但是比干施政的德礼思想，仍有重要的借鉴意义。我们现在的政治决策机制，乃至各级行政决策机制，虽然远远高于古代，其文明程度更是比干时代难以媲比，但是，我们的决策机制也远非尽善尽美。监督和制约机制的缺乏，使不少地方、不少决策还没有摆脱，或者说还没有根本摆脱一个人说了算的"长官意志"，官本位思想极其严重。导致出现了一些不和谐的社会现象如政府公信力缺失、官民关系紧张、仇富仇官、贫富差距扩大等等。在这种情况下，国家的施政者首先要能够真正地体察民情，以民为本，大幅度增加普通民众的福利保障，施政公正民主，在法治的基础上重视仁德。其次要不断完善决策机制，用制度约束人的行为，用制度推进社会进步。再者还要以比干精神为道德准则，提高国人的政治修养和思想素质，在制度还不那么完善、不那么健全的情况下，敢于直言相谏，敢于坚持真理，尽可能少的减小工作中的损失。这样，我们的国家才能长治久安，获得更大的成就。

在为官之道方面，比干精神更应该成为当今官员的道德标准和精神准则，如果官员都能以国为重，以民为本，敢于直言，无畏无惧，公正无私，那么也不会出现如此多的贪官污吏和狂妄无德之辈，也不会让冤假错案，颠倒黑白的事件频频出现，导致政府和社会的"公信力"、"公权力"大大下降。现实社会中，特别是市场经济条件下，人们越来越趋于功利化，更加注重实际利益，任由自己的私欲泛滥。对于一些错误或犯罪行为，要么缄口不言，明哲保身；要么同流合污，从中渔利。因为直言上谏者，往往得不到上司认可，甚至还有可能被打压，更不用说被重用；而那些不仅不谏言，直言都不敢，只会进谗言和谎言者有时候反倒如日中天。如此一来，

直言劝谏者自然会越来越少。当今社会像比干这样敢于忠于职守，直言上谏的官员不能说没有，只是数量太少，这不仅是领导干部的悲哀，也是工作人员的悲哀，甚至可以说是国家的悲哀。因此，比干爱国爱民忠于职守的忠谏精神，在当今社会更凸显出了它的现实意义，每个为官之人都应该以之为榜样和动力，真正的为国为民做些有益之事。

从做人方面来讲，比干的正直、忠诚、仁义更是我们应该遵循和发扬的美德。当今社会，科技的飞速发展带来了物质文明的高度发达，但与此不相称的却是人们精神领域的空虚。信仰的缺乏，道德的缺失，现实的迷惑，造成人与人之间的冷漠、戒备，处世明哲保身，做事虚与委蛇。失却了自己独立的人格，浑浑噩噩，人云亦云地过着圆滑世故的生活。长此以往，我们民族最优秀的文化传统如比干的正直、忠诚、仁爱等都将会逐渐消失，我们的民族特性也会逐渐消失，我们的国家也会失去未来。不过，好在还有很多优秀的有识之士依然在努力地传承和弘扬我们国家的优秀传统文化，政府同样也在加大优秀民族传统的宣传，而发达的宣传网络和媒体也使这种优秀文化和精神的宣扬更加行之有效。随着言论的自由，国家民主的发展，监督机制的完善，相信会有更多的人坚持和弘扬比干精神，敢于直言、敢于讲真话，敢于批评各种不正确的见解和错误思潮。

比干文化的凝聚力功能主要体现在和睦宗亲，创建和谐社会方面。

比干是林姓的太始祖，加强比干文化的研究和林氏源流的研究，可以和睦宗亲，加强同海内外宗亲间的感情沟通，增强宗亲间的认同感，提高海外宗亲的归属感；同时还可以丰富我国的谱系文化，对我国的经济发展也有着极大的好处。

卫辉比干庙是林氏的故土祖庭和林氏宗族的发源地，随着比干文化的研究和传扬，如今比干庙已成为海内外林氏魂牵梦萦、顶礼膜拜的圣地。自 1992 年以来，卫辉作为比干茔葬地和林坚公出生地，已连续举办了 18 届纪念活动。先后有 30 多个国家和地区的比干后裔和华人华侨十余万人、几百个团体纷纷前来寻根谒祖。比干祭典也已被列入河南省非物质文化遗产保护名录，成为世界华人中都有着重要影响的庆典活动，同时成为联系世界华人的重要载体。

另外，比干文化是中华民族精神的重要组成部分，是当代和谐社会理念的重要基础。它侧重于造福国家，为国家献身，舍小我为大我，舍个人为大家。是传统文化、民间信仰中有价值、有积极意义，值得我们今天去继承和发扬。同时它是我们今天构建和谐社会必不可少的一个方面，对新形势下用比干和谐文化理念丰富构建和谐社会的理论体系，促进和谐社会建设具有现实而深远的意义。

概括来说，比干精神激励了无数中华儿女，为万世景仰。比干文化是中国优秀传统文化中极有价值的精神财富，是林姓宗族最宝贵的精神遗产。从古至今对中国社会的发展都产生着一定影响，对它的认真研究与挖掘具有十分重要的意义。

（作者为河南省社会科学院历史与考古研究所助理研究员）

古代诗歌中的比干形象

任崇岳

比干是殷纣王的叔父，官居少师。商朝末年，帝乙之子辛嗣位，天下称为纣王。他在位时暴戾恣睢，荒淫无道，弄得民怨沸腾，国势阽危。比干忧心如焚，多次进谏，纣王大怒说："吾闻圣人心有七窍，剖比干，观其心。"（《史记·殷本纪》）比干无罪被诛，国人冤之。商朝覆亡，纣王在鹿台自焚，武王进入朝歌，才"封比干之墓，表商容之闾"。千百年来，比干的杀身成仁，殒身不恤的精神，成为文人墨客吟咏的题材，无论是小说、戏剧、诗词都无一例外地对比干大唱颂歌。近年来，随着姓氏研究的深入，比干是林姓之祖，比干的事迹更是妇孺皆知。全面论述小说、戏剧、诗词中的比干形象，不是一篇短文所能容纳得了的，本文只就古代诗歌中的比干形象作一些探讨。

最早用诗歌形式描绘比干形象的是唐朝诗人徐彦伯。徐彦伯在诗坛上并不是一位显赫人物，他生于唐朝中叶，兖州瑕丘（今山东兖州东北）人，7岁能文，时司户韦暠善判、司士季亘工书，而彦伯善于诗词，被人称为河东三绝。任过蒲州刺史、工部侍郎等职，晚年所作诗词，颇为后人仿效。他有诗集一卷，其中一篇是《比干墓》，诗云：

大位天下宝，维贤国之镇。殷道微而在，受辛纂颓胤。
山鸣鬼又笑，地裂川亦震。媟黩皆佞谀，虔刘尽英俊。
孤卿帝叔父，特进贞而顺。玉床逾皜洁，铜柱方歊焮。

奉国历三朝，观窍明一瞬。季代猖狂主，蓄怒提白刃。
之子弥忠谠，愤然更勇进。抚膺誓殒越，知死故不吝。
已矣竟剖心，哲妇亦同殉。骊龙暴双骨，太岳摧孤刃。
周发次商郊，冤骸悲莫殣。剑峰剿遗孽，报复一何迅。
驻罕歌淑灵，命徒封旅榇。自尔衔幽酷，于嗟流景骏。
丘坟被宿莽，坛卮缘飞燐。贞观戒北征，维皇念忠信。
荒坟护草木，刻桷吹煨烬。代远恩更宠，身颓名益振。
帝词书乐石，国馔罗芳馨。伟哉烈士图，奇英千古徇。①

在这首长达220字的长诗里，徐彦伯为我们刻画了比干、纣王、周武王、唐太宗4个人物。商朝至纣王时已是处于风雨飘摇之中，但社稷仍在，故诗中说"殷道微而在，受辛纂颓胤"，纣王继承的是颓胤、残破不堪的江山。因为他荒淫无道，人神共愤，才造成了"山鸣鬼又笑，地裂川亦震"的局面。纣王摧残忠良，重用奸佞，被孔子称作"三仁"的微子离国远走；箕子佯狂为奴，纣又囚之；比干被剖心而死。除此以外，"商容贤者，百姓爱之，纣废之。"②纣王所嬖幸的费中、恶来都是善于阿谀奉承的奸佞宵小，诗中说"媟黩皆佞谀，虔刘尽英俊"是写实，丝毫没有夸大。当比干进谏触怒纣王时，"季代猖狂主，蓄怒提白刃"，恶狠狠地将比干剖心，诗中的纣王完全是一个暴君形象。诗中的比干完全是一个忠贞报国、鞠躬尽瘁、死而后已的正人君子形象。"孤卿帝叔父，特进贞而顺。"比干是纣王叔父，对纣王忠贞不贰，是国家的"玉床"、"铜柱"，也即国家的干城。"皓洁"是形容其品质高洁，"铜柱方歊焮"是说火盛炽热，也是说比干坦荡无私，光明磊落。他历事三朝，是元老一级的人物，却遭到了剖心的厄运。但是比干明知进谏会带来杀身之祸，仍然奋不顾身向君主进谏，"之子弥忠谠，愤然更勇进，抚膺誓殒越，知死故不吝"，就是赞扬比干为了社稷永久而一往无前的精神。"已矣竟剖心，哲妇亦同殉"，比干被剖心而

① 《全唐诗》卷76《比干墓》，中华书局，1960年版。
② 《史记》卷3《殷本纪》，中华书局，1959年版。

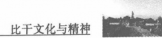
死，他的妻子也一同殉难，使人痛心。“骊龙暴双骨，太岳摧孤刃”，骊龙、太岳都是作者对比干的赞美，说他是骊龙、是太岳，但是骊龙被杀，夫妇双双暴骨荒野，高大的太岳也被摧残于孤刃之下。只是在商朝覆灭之后，周武王才“命徒封旅梓”——用棺椁埋葬比干。到了唐代，因年代久远，比干的坟墓已经荒凉残存不堪，“丘坟被缩莽，坛卮缘飞燐”，坟头长满了野草，祭坛和祭器上都飘飞着燐火。尽管如此，比干的名声却日益显耀，“代远恩更宠，身颓名益振”，比干成了忠贞正义的化身。诗中的周武王姬发是怜才惜贤的君王，“周发次商郊，逸骸悲莫殣”——周武王姬发驻军朝歌郊区的时候，便立即想到了无端被杀的比干还没有得到安葬，立即命人妥为安葬，这是个英明的君王。唐太宗李世民也是一代明君，“维皇念忠信”，唐太宗也想起了硬骨铮铮的比干，“帝词出乐石，国馔罗芳馨”，又是将比干的事迹镌刻在石碑上，又是设国馔祭祀，比干可说是备极哀荣。魏征成为有名的谏诤之臣，唐太宗虚怀纳谏，毫无疑问都是受了比干的影响。

李白的《古风》一诗则是把楚怀王比作纣王，把屈原比作比干。诗云：

> 殷后乱天纪，楚怀已亦昏。夷羊满中野，菉葹盈高门。
> 比干谏而死，屈平窜湘源。虎口何婉娈，女媭空婵媛。
> 彭咸久沦没，此意与谁论。①

诗的开头便把殷纣王、楚怀王放在了一起，纣王是“乱天纪”，即把好端端的殷室江山搅得乱七八糟，弄得皇天不容，而楚怀王也是一个昏君，二人半斤八两，都非贤明之君。在他们统治下，“夷羊满中野，菉葹盈高门”。夷羊是指贤人，菉葹则指野草，所有贤良的人都摒弃不用，放逐到了田野，而菉葹——庸碌无能之人则充斥庙堂，因此才会发生“比干谏而死，屈平窜湘源”这样的悲剧。“虎口何婉娈，女媭空婵媛。”虎口指君王喜怒无常，恣意妄为，婉娈原意是指年少美好之人，这里是比喻贤臣，在昏

① 《全唐诗》卷161《古风》。



庸的君王那里，贤良之臣无异于生活在虎口之旁；女媭原指屈原之姊，这里泛指有才能之人，婵媛是指受到牵连。“女媭空婵媛”是说城门失火，殃及池鱼，一个贤臣被赐死或放逐，其他贤臣也跟着倒楣。“彭咸久沦没，此意与谁论”。彭咸据说是殷朝大夫，谏君不听，投水而死。既然君王不肯纳谏，不肯重用贤人，我这一腔悲愤又向哪里发泄呢？联系到李白的身世，他晚年仕途蹭蹬，落魄江湖，最后穷困而死，诗中在论述比干、屈原的不幸际遇时，大要也在感喟自己怀才不遇吧。

唐朝另一诗人卢仝，在《感古四首》诗中，有一首是写比干的，诗云：

> 人生何所贵，所贵有终始。昨日盈尺璧，今朝尽瑕弃。
> 苍蝇点垂棘，巧舌成锦绮。箕子为之奴，比干谏而死。
> 仲尼鲁司寇，出走为群婢。假若屈原醒，其奈一国醉。
> 一国醉号奴，一人行清高。便欲激颓波，此事真徒劳……
> 镜明不自照，膏润徒自煎。抱剑长太息，泪堕秋风前。

这首诗是感叹是非颠倒，善恶不分，昨日还被视为盈尺的拱璧，今日却成了满身瑕疵、应该抛弃的废品，好比美玉（垂棘）上落上了苍蝇，而那些巧舌如簧之徒一番美言巧语，便能打动帝王，好比用语言织成了锦绮，真是人妖难分。君王昏聩，臣子遭殃，因此纣王时箕子被迫佯狂为奴；比干进谏身亡；孔子在鲁国当司寇，被迫出走，周游列国；屈原一人清醒，而楚国庙堂皆醉。在这种情况下，“便欲激颓波，此事真徒劳”，凭一己之力想澄清朝纲，使政治清明，自然是徒劳无益。无可奈何，只有“抱剑长太息，泪堕秋风前”了。卢仝这首诗完全是有感而发，他把自己的际遇与箕子、比干、孔子、屈原联系在了一起。原来卢仝是范阳（今河北涿县）人，青年时隐居少室山（今河南登封西北），自号玉川子，朝廷知其名，征为谏议，高卧不起。韩愈在洛阳居官时，爱其诗，馈遗甚厚。后来他寄宿于王涯家，王涯在“甘露之变”中遭难，他也跟着受罪。唐文宗时宰相李训等想诛杀宦官，便在左金吾大厅里埋设伏兵，谎称后院石榴树上有甘露，诱使宦官仇士良等人前往观看，好一网打尽。谁知仇士良见有伏兵吃惊而

走,事情败露,李训、王涯等被杀,有十余家大臣举族被诛,死者千余人,史称“甘露之变”。卢仝既在王涯家住宿过,自然难逃干系,因此厄运连连,无怪乎他要把自己的身世同箕子、比干、孔子、屈原相比,“抱剑长叹息,泪堕秋风前”了。

汪遵是唐朝名声不很显赫的诗人,唐懿宗咸通年间考中进士,有诗一卷。他也写过一首《比干墓》,诗云:

> 国乱时危道不行,忠贤谏死胜谋生。
> 一沉冤骨千年后,垅水虽平恨未平。①

汪遵没有李白、卢仝的坎坷经历,因此他的诗写得平平,不过是说国乱时危期间正直之人是吃不开的,作为忠良贤臣比干虽因进谏而死,但远比苟且偷生有价值、有意义。比干的冤案虽然经历一千多年,至今人们仍对纣王的暴虐愤懑难平。

聂夷中是唐朝比较著名的诗人,他的《伤田家》一诗中“二月卖新丝,五月粜新谷,医得眼前疮,剜却心头肉”,历来为人们传诵。他也有《过比干墓》一诗。诗云:

> 殷辛帝天下,厌为天下尊。乾纲既一断,贤愚无二门。
> 佞是福身本,忠作丧己源,饿虎不食子,人无骨肉恩。
> 日影不入地,下埋冤死魂。腐骨不为土,应作石木根。
> 余来过此乡,下马吊此坟。静念君臣间,有道谁敢论。②

这首诗主要是通过鞭挞纣王的暴戾凶残来衬托比干的忠贞高洁。殷纣王乾纲独断,去贤用佞,“佞是福身本,忠作丧己源”,奸佞宵小可以青云直上,享福受宠,而忠良之人则为忠付出了身家性命。“饿虎不食子,

---

① 《全唐诗》卷602《比干墓》。
② 《全唐诗》卷636《过比干墓》。



人无骨肉恩”，虎毒尚不食子，比干是纣王的叔父，纣王却无一点骨肉之情，将他剖心，导致身亡。千百年来，人们敬仰比干的气节，“腐骨不为土，应作石木根”，腐骨不会化为尘土，而是像石头、树木一样永远记在人们心中。聂夷中每经过此地，都要下马凭吊，寄托了对比干的一片崇敬心情。

五代时期的和尚贯休是一位诗人，著有《西岳集》。他写的《比干传》云：

> 昏王亡国岂敢陈，只见明诚不见身。
> 想得先生也知自，欲将留与后来人。①

诗中说比干进谏时已经想到了不得善终的后果，因此慷慨赴死，是非留与后人评说。

宋人诗词中涉及比干者不多，只检索得3首，诗中引用了比干的事，但并非专为比干而写。如王令的《古鉴》云：

> 一片灵光合有神，不知镕铸竟何人。
> 春耕破冢衣冠尽，鬼手摩天日月新。
> 鉴面只知西子姣，照心难见比干真。
> 主人深有收藏意，当待清明不受尘。②

这首诗是说一面从古墓中挖出的铜镜，不知何年何人所铸，用手拂去灰尘，竟如同新的一样。“鉴面只知西子姣，照心难见比干真”。镜子的背面铸的是西施像，面目姣好，栩栩如生，但是持镜自照，你的心能像比干一样对君王一样忠诚吗？这是对比干的高度赞美。“主人深有收藏意，当待清明不受尘”。主人想收藏这面古镜，但须等待政治的清明，古镜不

① 《全唐诗》卷826《比干传》。
② 《宋诗钞》卷24《古鉴》，四库全书版，台湾商务印书馆发行。

再蒙受灰尘时才可以。由古镜想到比干，由比干想到政治清明，作者真是用心良苦！

北宋诗人黄庶系著名词人、书法家黄庭坚之父，他的《大孤山》一诗提及了比干。大孤山在今江西九江市东南鄱阳湖中，黄庶的家在分宁县（今江西修水县），属九江市管辖，黄庶经常游历大孤山，从题目上看，作者是在写大孤山，其中只有几句涉及比干，诗云："落帆夜宿白鸟岸，睥睨百绕寒藤荫。银山大浪触天险，比干一片崔嵬心。"①用"银山大浪"来衬托比干崔嵬伟岸的形象。可见作者非常欣赏比干为江山社稷而不惜献出生命的高贵品格。

南宋末年诗人汪元量有《杭州杂和林石田》一诗，赞扬了比干。诗云：

> 蹑足封韩信，剖心嗔比干。河山千古泪，风雨一番寒。
> 世指鹿为马，人呼鸟作鸾。江头潮汹汹，城脚水漫漫。②

诗中明写了韩信、比干，暗中还写了刘邦、殷纣王。"蹑足封韩信"，说的是刘邦封韩信为齐王的故事，见《史记·淮阴侯列传》。楚汉激战正酣之时，韩信派人到刘邦处要求封王，刘邦大怒，张良、陈平暗中蹑刘邦之足，刘邦这才意识到此时不能得罪韩信，赶紧转圜说"大丈夫定诸侯，即为真王耳，何以假为"，于是派张良封他为齐王，韩信从此竭尽全力为刘邦效犬马之劳。而纣王对忠心耿耿的比干却是剖心，相比之下，纣王远不如刘邦会笼络臣子。后来韩信在西汉建国后死于刘邦之手，下场与比干相同，引起作者的无限感慨，"河山千古泪，风雨一番寒"，作者为两人之死感到惋惜，山河为之垂泪，凄风苦雨之像也在悼念韩信、比干。人心不古，世事无常，上古淳朴之风已荡然无存，有的只是尔虞我诈，互相倾轧，作者喟叹"世指鹿为马，人呼鸟作鸾"，结尾两句"江头潮汹汹，城脚水漫

---

① 《宋诗钞》卷16《大孤山》。
② 《宋诗钞》卷105《杭州杂和林石田》。

漫”，是说宋朝社稷危殆，朝不保夕，作者无限悲怆。汪元量在南宋度宗咸淳年间中进士，以善琴供奉内廷。宋朝覆亡，他随恭帝、谢太后赴大都，后为道士南归，不知所终，所写诗词多沉郁悲痛，抒发亡国之恨，有《水云集》、《湖山类稿》。诗中设想，如果朝中有像比干这样直谏的大臣，有像刘邦这样肯纳谏的皇帝，南宋不会这么快覆亡。

元代诗人中有两人吟咏过比干，分别是许衡和王冕。许衡的《陪总管陈公肇祀商少师比干庙》是一首专门称颂比干人品的诗歌，诗中对商朝末年的政局作了详尽的分析，对比干忠诚为国的精神作了高度赞扬。诗云：

元化形万汇，浩浩无时无。
云何忠贞气，大畀先生躯。
念昔有殷季，天步移独夫。
淫酗荡祀典，下民为毒痡。
所崇尽奸回，启遁箕子奴。
师保云乃尔，余敢编其须。
炎炎鹿台火，已兆明珠儒。
先生岂不知，蔓草不可图。
顾亲叔父尊，以位乃三孤。
强谏诚我任，剖心不为愈。
自靖暨杀身，要之宗社扶。
所以宣父笔，三仁同一途。
繄公存亡间，所系重有殊。
堂堂拄天手，能挚火德乌。
周虽彼苍眷，加翼十乱谨。
天其谏少行，终鄙西人居。
称师止观政，安取商郊车。
一朝叹云亡，宗国随之墟。
丹诚皎白日，余烈光八区。

准尔来代臣，大节知所趋。
呜呼介士叹，万万狂童且。
今来二千载，殷周两榛芜。
巍然一丘土，高与西山俱。
清霜九月节，肇祀陪干羽。
肃拜列阶下，精爽动佩裾。
世道有沦丧，一忠千万谀。
商歌振林樾，日下悲风徂。①

在所有的古诗中，这是对殷末周初政局分析得最深刻，对比干的精神世界剖析得最详尽的一首。许衡是元初河内（今焦作市）人，元初大政治家，曾辅佐世祖忽必烈治理天下，主张蒙古人建立元朝后“必行汉法乃可长久”，忽必烈接受了他的建议。他任集贤大学士兼国子祭酒，是有名的大儒。在古代咏比干的诗中，这是影响最大的一首。

这首诗分几个层次。第一层次是说天地间浩然之气都集在了比干一身。“元化形万汇，浩浩无时无。”元化就是造化，指大自然的变化规律，这种变化无处不在，无时不在。“云何忠贞气，大畀先生躯。”天地间忠贞之气都给了比干。这几句诗极度赞美比干的人格伟大。第二层次是鞭挞独夫民贼纣王。“念昔有殷季，天步移独夫。淫酗荡祀典，下民为毒痡。所宠尽奸回，启遁箕子奴。”殷朝末年的独夫，自然是指纣王，他骄奢淫佚，酗酒乱政，把祖宗的祭祀典礼都废止不行了，他带给百姓的只是“毒痡”——灾难，但他重用的尽是奸回——奸佞宵小，贤良之臣则遭到迫害，纣王之庶兄微子启遁逃，忠臣箕子佯狂为奴，纣又囚之，朝堂上奸佞充斥，忠良屏逐。第三层次是说在社稷危急关头，比干挺身而出，明知有杀身之祸，也勇往直前，不惜一死。“先生岂不知，蔓草不可图”——比干当然知道，纣王身边“蔓草”——奸佞太多，不可能除掉，但是他不能袖手旁观，“顾亲叔父尊，以位乃三孤”——论亲近比干是纣王的叔父，论职位他

① 清·顾嗣立编《元诗选》卷15《陪总管陈公肇祀商少师比干庙》，四库全书版。

是三孤(少师、少保、少傅)之一,官职是少师,有这两层关系,他不能置身事外,"强谏诚我任,剖心不为愈",明知不能挽狂澜于既倒,也要尽到谏诤的责任,即使剖心也罢。孔子说:"微子去之,箕子为之奴,比干谏而死,殷有三仁焉。"(《史记·宋微子世家》)第四层次是说周武王姬发雄才大略,在"十乱"——即10个忠臣的辅佐下,夺取了商朝江山。"堂堂拄天手,能挚火德鸟",周武王是"拄天之手",因为他推翻了商朝江山,按五行之说,周朝是火德,火德才使周朝兴旺,奄有800年天下。据《尚书·商书·西伯戡黎》篇,西伯周文王姬昌戡平黎国后,大臣祖伊奔告纣王,说周人势大,应当防备,纣王不经意地说:"呜呼,我生不有命在天!"意思是说,上天眷佑我,周人能其奈我何!结果是"周虽彼苍眷,加翼十乱谨","称师止观政,安取商郊车"。周人得到了上天的眷顾,又有十乱[①]的辅佐,因此周武王先是观兵于盟津,后来又轻而易举地夺取了商朝社稷。第五个层次是表达作者对比干的赞扬及后人对比干的祭祀,号召后来的大臣学习比干坚持大节的精神。商朝覆亡,宗社丘墟,但比干的精神却是"丹诚皎白日,余烈光八区",一片丹心皎洁如白日,其品德光耀八区。"今来二千载,殷周两榛芜。巍然一丘土,高与西山俱"时光流逝了两千多年,无论是殷朝的宗庙,还是周朝的宗庙,都已荒芜不堪了,但是比干的坟墓虽然只是一个土丘,却可以与巍峨的西山相埒,这是多么高的评价!"世道有沦丧,一忠千万谀",世道沦丧时,忠臣只有一个,而阿谀奉承之人却有成千上万。"清霜九月节,肇祀陪干羽。肃拜列阶下,精爽动佩裾。"这是写后人祭祀时的情景。肇祀是说端正严肃地祭祀;干羽、指干楯、羽扇,舞者所执的舞具,祭祀时武舞执干,文舞执羽,可见这是天子祭祀的规模。元朝皇帝亲自祭祀比干,这意味着他想以此激励臣子效法他勇于进谏的精神。

元末画家王冕有一篇《古时叹》,不是专为比干而写,但诗中提到了比干。其中关键的4句是:"箕子奴而比干死,屈原以葬湘江水……深衣

---

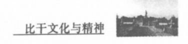
① 十乱:10个治国贤臣。《尚书·泰誓》:"予(周武王)有乱臣十人,同心同德。"这10个人是周公旦、召公奭、太公望、毕公、荣公、太颠、闳夭、散宜生、南宫适、文母。

大老为腐儒，纨袴小儿称丈夫。”①把箕子、比干与屈原相提并论，说明他们都是热爱国家的人，但是一心为社稷着想的元老大臣成了腐儒，而胸无点墨的纨袴小儿却成了横行朝廷的大丈夫，世道何其不公！

综观古代吟咏比干的诗歌，无一例外地都是鞭笞殷纣王昏庸误国、残害忠良，推崇比干公而忘家，殒身不恤的精神。更为重要的是，希望人们效法比干，当天子的诤臣，使国家长治久安。当然，比干的精神今天仍有借鉴意义，倘若遇见歪风邪气、腐败现象，人人都像比干那样挺身而出，岂不早就海宴河清，天下太平了吗？

（作者为河南省社会科学院研究员）

① 《元诗选》二集卷 18《古时叹》。



古代小说戏曲中的比干形象

王永宽

比干是一个真实的历史人物，也是古代文学作品热衷于描写与歌咏的对象。当他出现于文学作品中的时候，历代作家对他的事迹有所渲染、夸张，并附加有作者给予他的历史与道德的评判，同时有作者思想与情感的寄托。这样，文学作品中的比干就不完全等同于历史人物比干，他成为具有一定历史文化内含与典型性格特征的人物形象。本文拟根据古代小说戏曲中的有关作品，以《封神演义》为主，对比干的文学形象略作叙述。

写有比干故事的长篇章回小说，较早的有《武王伐纣书》，后来称为《武王伐纣平话》，或别题为《吕望兴周》。此书未署作者姓名，是元代至治年间（1321～1323 年）建安虞氏所刊行的《全相平话五种》之一。小说分上、中、下三卷，有图 42 幅，每幅图有标题，共计 42 目。所写内容依据史实，也掺杂了大量神奇怪异的传闻，具有神魔小说特点。其中《胡嵩劫法场救太子》一节，写胡嵩救下太子殷交之后同到比干宅内，太子称比干为"皇伯"，比干显露出不满于纣王的暴虐及同情太子的立场。《比干射九尾狐狸》一节，写纣王妃妲己原是狐狸精，被比干用弓箭射伤，比干又向纣王进言让斩妲己，纣王不听。《剖比干之心》一节，写妲己欲报被箭伤之仇，对纣王说贤人心有七窍，比干是贤人，应该看看他的心是不是七窍，纣王听从，就令武士剖出比干之心；当天夜晚，妲己又把比干的心肝吃掉。此小说中，对比干的描写相当粗糙，关于比干对纣王的进谏并不突出，只是突出了比干被剖心的惨状及妲己的残暴。尽管如此，《武王伐纣

书》毕竟开创了长篇小说描写比干的先河，为后来的长篇小说与戏曲作品塑造比干的文学形象奠定了基础。

明代中期出现的长篇小说《列国志传》也写到比干。此书流行的版本分八卷本和十二卷本两种。八卷本全称《新刊京本春秋五霸七雄全像列国志传》，题"余邵鱼编集，余象斗评"，因余邵鱼生活在明代嘉靖到隆庆时期，此书也当在这时问世；余象斗是此小说的刊行者。其十二卷本全称《新镌陈眉公先生评点春秋列国志传》，题"陈继儒重核"，并有陈继儒所作序及点评，因而此版本当在万历时期问世。《列国志传》是在《七国春秋平话》、《秦并六国平话》等讲史话本基础上编写而成的历史演义小说，卷一中从殷纣王广选美女而得到妲己写起，到姜太公遗计收五将为止，实际上是从《武王伐纣书》到《封神演义》过渡。其中"孟津河白鱼入舟"一节，写纣王与妲己寻欢作乐，有剖孕妇之腹、斫活人之胫、使用虿盆与炮烙之刑等种种暴虐行为，比干叹曰："君王有过，为人臣（怎能）不尽死而谏？与其陷害生民，则百姓何辜？"于是比干"乃具纣王杀皇后、谪太子、嬖妲己、陷百姓数十件以进之"，纣王大怒，便斩比干而剖其心，"百姓闻之，无不哀痛"。这样的描写，同前一种《武王伐纣平话》相比，突出了比干进谏的精神以及比干在民众心中的受尊崇地位。因此，《列国志传》中的比干形象更丰满一些，其品格与行动也更为动人。

较详细地描写比干故事的长篇章回小说当数《封神演义》。此书别题《武王伐纣外史》、《封神传》、《商周列国全传》，全书 20 卷，100 回。其作者有许仲琳、陆西星两说，其成书时间今学术界大体认为在明代隆庆至万历之间。

《封神演义》以武王伐纣的历史故事为线索，根据元代讲史话本《武王伐纣书》并参以古籍有关记载与民间传说，结合浪漫想象敷演而成。其中前 30 回除增加哪吒等神怪人物之外，基本上是据《武王伐纣书》改写。关于比干的故事，大体上全在前三十回中，比干的文学形象也在这三十回中逐步树立起来。

《封神演义》第五回《云中子进剑除妖》中，比干开始出场。本回写纣王宠爱妲己，终日在摘星楼上饮宴淫乐，旬月不朝，百姓遑遑，满朝文武议

论纷纷，时有上大夫梅伯与首相商容、亚相比干商议，欲对纣王予以进谏。据此可知，比干在此书中开始亮相时的职务是“亚相”，他参与上大夫梅伯的议事，其身份已经是朝廷中具有重要地位的大臣之一。

第六回《纣王无道造炮烙》，写纣王按照妲己的建议造炮烙刑具，老臣商容劝阻而不听，商容无奈致仕辞朝，黄飞虎、比干、微子、箕子、微子启、微子衍这“七位亲王”出都城为商容送行，在十里长亭饯别。此后纣王采用炮烙之刑烙死梅伯，人心惶惶，众大臣中有微子、箕子、比干三人对武成王黄飞虎述说对于国事的忧虑，黄飞虎称他们为“三位殿下”。从这一节的描写来看，比干等三人都是殷商王室至亲，他们在朝政事务中应当负有非常重要的责任。但是，这时的比干还没有能够发挥更大的作用，在朝廷上起决定作用的大臣还是掌握军权的黄飞虎（其妹是西宫黄贵妃）。因此在本回中写到他们为商容送行及与黄飞虎议事时，比干还没有更多的言行。

第七回《费仲计废姜皇后》中，写费仲设计让姜环入宫行刺纣王，以此陷害姜皇后。事变发生时，纣王宣召武成王黄飞虎和亚相比干，说有“异事非常”，可知这时比干的地位已经超过微子、箕子，和黄飞虎平列，是纣王遇到异常情况时首先要召见的近臣。第八回《方弼方相反朝歌》中写方弼、方相兄弟保护王子殷郊、殷洪反出都城朝歌，满朝文武大惊失色，黄飞虎佯作不知，只有比干与黄飞虎议论此事。此时比干以询问的口气试探黄飞虎的态度，而黄飞虎的答话表示出对于方氏兄弟行为的默许与同情，比干虽然没有直接说出自己的看法，他实际上已经和黄飞虎具有同样的立场和态度。第九回《商容九间殿死节》，写商容面见纣王，递上谏表，由比干接过此表呈给纣王；第十回《姬伯燕山收雷震》和第十一回《羑里城囚西伯侯》写西伯侯姬昌会同东伯侯姜桓楚、南伯侯鄂崇禹、北伯侯崇侯虎一同上奏章劝谏纣王，也是由比干接过来呈给纣王。当纣王欲对四方侯伯加罪时，黄飞虎和微子、箕子、比干等各位朝廷重臣一同出班劝谏，其中比干的奏对云：

臣启陛下：大臣者，乃天子之股肱。姜桓楚威镇东鲁，数有战功，若言弑君，一无可证，安得加以极刑？况姬昌忠贞不二，为国为民，实

邦家之福臣；道合天地，德配阴阳，仁结诸侯，义施文武，礼治邦家，智服反叛，信达军民；纪纲肃静，政事严整；臣贤君正，子孝父慈，兄友弟恭，君臣一心；不事干戈，不行杀伐，行人让路，夜不闭户，路不拾遗，四方瞻仰，称为西方圣人。鄂崇禹身任一方重寄，日夜勤劳王家，使一方无警，皆是有功社稷之臣。乞陛下一并怜而赦之，群臣不胜感激之至！

这段奏对，是《封神演义》中所描写的比干最早出现的大段谏语，集中表现了比干对于纣王暴虐行为的规劝态度和正义立场。比干对四位伯侯的赞誉，不是出于一己之私心，而是出于维护殷商王朝命运的大局。其中对于西伯侯姬昌及其领地政治清明的赞誉是符合实际的，这既是对西伯侯姬昌的深层了解，也是对姬昌能够挽救殷商命运寄予的希望。比干对于朝廷的忠心，对于政治的明达，而且在关键时刻敢于直言，都充分地表现出来，为全书中比干形象的塑造初步奠定了基础。这一回中，西伯姬昌离开朝歌将要返回封地时，比干为他送行；姬昌离去又被纣王召回，适逢太庙火灾，纣王听信谗言要治姬昌诽谤朝廷之罪，此时比干又向纣王启奏，为姬昌辩解。这里所描写的比干同姬昌的亲密关系，也为后文比干的遭遇惨祸及殷亡周兴的历史后果埋下伏笔。

《封神演义》第十六回《子牙火烧琵琶精》和第十七回《纣王无道造虿盆》，写姜子牙到朝歌算命时遇见妖精玉石琵琶精，用石砚把她打死；适逢比干乘马来到，带姜子牙去见纣王，比干暗助姜子牙用烈火焚烧妖精尸体，使妖精现形。这妖精原是妲己同伙，妲己因此恼恨姜子牙，比干却把姜子牙接到自己的丞相府中，予以保护。这里所描写的比干同姜子牙的亲密关系，既表现了比干主持正义、嫉恶如仇的立场，也为后文比干与妲己的进一步结仇而遭祸作了铺垫。

第十九回《伯邑考进贡赎罪》和第二十回《散宜生私通费尤》，写姬昌的长公子伯邑考到朝歌纳贡代父赎罪，比干为他曲意向纣王转达；但是纣王却听信妲己妖言，把伯邑考剁碎并煮成肉醢。姬昌的上大夫散宜生备厚礼私献于纣王的近臣费仲和尤浑，谋得让纣王把姬昌从羑里城赦出。小说写

道，殷商朝中的微子、箕子、比干、黄飞虎等八位谏议大夫都来会见西伯侯，"比干、微子、箕子，在朝大小官员，无有不喜赦姬昌"。可知这时在殷商朝中的人心所向皆归于姬昌，而比干是他们当中的主要代表。比干和姬昌的亲密关系有了进一步的发展，比干这一人物的文学形象也更加鲜明。

第二十五回《苏妲己请妖赴宴》，写西伯侯姬昌聘姜子牙为相，消息传到朝歌，比干向纣王奏报此事，纣王与满朝文武商议，却无对策。此时北伯侯崇侯虎监造鹿台已经完工，纣王与妲己终日在台上宴乐，荒淫奢靡更加肆无忌惮。比干随同纣王至鹿台观看，感慨道："台上不知费几许钱粮，无限宝玩，可怜民膏民脂，弃之无用之地。想台中间不知陷害多少冤魂屈鬼。"此时比干为国事忧虑，心事更加沉重，殷商朝廷的危机和比干个人的危机也都更加迫在眉睫。而纣王仍然沉湎于酒色之中，又确定于九月十五日夜晚在鹿台举行盛大宴会，妲己的同伙——雉鸡精和轩辕坟里的狐狸精等都变化为美女仙子前来赴宴。比干在陪宴时看出这些狐精的真相，并闻出这些狐精骚臭难当，就与黄飞虎合谋，率军士放火焚烧轩辕坟，把那些狐精全部烧死。这样就更加引发了妲己的刻骨仇恨，于是比干和妲己的矛盾冲突就到了最后的关键时刻。

第二十六回《妲己设计害比干》写比干和黄飞虎在轩辕坟烧死狐精后，比干挑拣那些未烧焦的狐狸，剥下皮硝熟，制成狐皮袍袄，打算献给纣王，以此促使纣王醒悟。妲己得知，气恨至极，发誓说"我不把你这老贼剜出心来，也不算中宫之后"。于是，妲己定计，让雉鸡精化作美女，假称是自己的义妹胡喜媚，献给纣王。纣王果然被胡喜媚的妖艳所迷惑，昼夜淫乐。妲己乘机假装心痛病发作而跌倒，胡喜媚说必须用玲珑心煎汤饮下才能治好。纣王问何处可得玲珑心，胡喜媚却说只有亚相比干是玲珑七窍之心。纣王听信妖言，强逼比干献出自己的心脏。比干无奈，只得自己动手持剑剖腹，剜出心掷在地上，出了宫门，上马往北门去了。第二十七回《太师回兵陈十策》的开头部分，关于比干还有一段余波。比干献心之后，骑马出了朝歌北门约有五七里之遥，看见一位老妇人提篮叫卖无心菜，勒马问道："怎么是无心菜？"老妇人回答说："民妇卖的是无心菜。"比干又问："人若是无心，如何？"老妇人说："人若无心，即死。"这时，"比干

大叫一声，撞下马来，一腔热血溅尘埃”。至此，小说中的比干忠心为国，多方进谏，却一直未能逃脱妲己的谗害，最终以惨死之悲剧收场。

《封神演义》第九十八回写周武王伐纣得胜，建立周朝，拨乱反正，乾坤更新。其中“封比干之墓”是新政中的重要一项。第九十九回《姜子牙归国封神》写姜子牙宣读太上元始敕命，大封诸神，其中比干被封为北斗星官之一的文曲星。这是小说作者最后给予比干的封号和荣誉。

从《封神演义》全书中所描写的比干故事来看，比干的文学形象完整而成熟。这是一个深明大义、忠于朝廷、敢于直谏的忠臣义士形象，也是一个忠而被谗、直而遭害、终于惨死的悲剧人物形象。《封神演义》中的比干，是古代小说及戏曲中最典型的比干文学形象。后来的小说及戏曲中虽然不断描写比干，而比干的文学形象基本上没有超过《封神演义》中比干形象的高度。

比《封神演义》稍晚而写到比干的小说是《有商志传》，作者不详，有学者认为余季岳为此小说的编刊者，却未能得到普遍的认可。此小说可能有明刻本，但未见，今存清嘉庆十九年甲戌（1814 年）稽古堂刊本，全称为《按鉴演义帝王御世有商志传》，题“景陵钟惺伯敬父编辑，古吴冯梦龙犹龙父鉴定”，与《有夏志传》合刊为《夏商合传》。《有商志传》分 4 卷，每卷 3 回，共 12 回，其中第四卷的第二回题为《孟津河白鱼入舟，太公遗计收五将》，写有纣王与妲己的种种暴虐行为及比干进谏而被剖心的情节，基本上是依据《列国志传》和《封神演义》进行的改写，没有新意。

清代又有《廿一史通俗衍义》，全称《精订纲鉴廿一史通俗衍义》（或称为《廿四史通俗演义》）。小说成于雍正年间，今存雍正年间原刊本，署“新昌吕抚安世辑”，卷首有雍正五年（1727 年）李之果桂岩序、雍正十年（1732 年）吕抚自序。小说分 26 卷，44 回，回目用明代杨慎《廿一史弹词》句格。其中第六回《商汤氏三十世六百余春》中写到比干时云：“比干乃陈先王创业之艰难，天命之不易，国家将亡之征，伏于象魏之门，纣大怒曰：‘比干以为圣人矣，吾闻圣人心有七窍，信有之乎？’遂杀比干，刳视其心。”仅有这样一段，极其简单，只是对《封神演义》等小说中有关情节的概括而已。

写有比干故事的戏曲作品，最早的是元杂剧《摘星楼比干剖腹》，又名《谏纣恶比干剖腹》，简名为《比干剖腹》，鲍天佑撰。此剧本已佚，剧目见于《录鬼簿》著录。从其剧名有"摘星楼"的名称，可知后来的小说写到摘星楼的相关情节，均来自本杂剧。

由于《封神演义》小说问世后影响很大，此后的戏曲纷纷根据这一小说中的情节进行改编。清初有传奇《摘星楼》，今存长乐郑氏影印旧钞本，首都图书馆、北京图书馆皆有收藏，全剧分上下2卷，共26出，未题作者姓名，今知为清初刘百章所撰。剧中以黄飞虎为主角，演纣王暴虐、宠爱妲己及武王伐纣全过程，以纣王自焚于摘星楼结束。剧中比干不是主要人物，只是在演述纣王的种种恶行时，提及比干被诛戮的事实。

清代中期以后的地方戏曲，据《封神演义》及《摘星楼》传奇改编的演出本有数十种。仅据《封神演义》前三十回的改编本就有《黑逼宫》（又名《楚仲逼宫》、《开国图》等），《无影簪》（又名《冀州驿》、《献妲己》等），《反冀州》（有《头冀州》、《前冀州》、《二冀州》、《后冀州》各本及《万盏灯》、《三山关》等），《迷生岭》，《炮烙柱》（又名《梅伯炮烙》、《闯宫抱斗》、《抱火斗》等），《纣王斩子》（又名《金水桥》），《出羑里》，《文王跑坡》，《陈塘关》（又名《哪吒闹海》、《乾坤圈》等），《姜子牙卖面》，《回西岐》，《渭水河》（又名《文王访贤》、《姜子牙钓鱼》、《文王拉纤》、《夜梦飞熊》等），《反五关》（又名《黄沙岭》、《小五关》、《过三关》）等。这些地方戏剧的情节中，或者穿插有比干的片断。而以演比干故事为主的地方戏是《比干挖心》。

《比干挖心》又名《火烧轩辕坟》、《龙凤剑》、《轩辕坟》、《无心菜》等，上党梆子、河北梆子、秦腔以及大平调、豫剧剧目都有改编演出。其内容大致采自《封神演义》的第二十五至二十六回，演述纣王设宴于鹿台、妲己请她的狐狸姐妹进宫赴宴、比干和黄飞虎一同纵火焚烧轩辕坟的狐狸洞穴、妲己假装心痛病发作骗纣王说必须用比干的玲珑七窍心才能医治、纣王强逼比干剖腹挖心、比干挖心之后骑马出朝歌北门与卖无心菜的老妇人对话等情节。剧中的比干形象与《封神演义》中的比干形象大致相同。

综观上述描写比干故事的小说与戏曲作品，有三个相关的问题有必

要集中加以叙述。

第一，比干故事的题材来源。

关于比干的事迹，在古代史籍中的记载非常简略。《尚书·泰誓》中有"剖贤人之心"一句，《尚书·武成》中有"封比干墓"一句。《史记·殷本纪》记云："（比干）乃强谏纣，纣怒曰：'吾闻圣人心有七窍。'剖比干，观其心。"《史记·宋世家》中也只有"王子比干者，亦纣之亲戚也。……遂杀王子比干，剖视其心"数语。其他的古代文献典籍及野史笔记中也有零星的记述①。小说及戏曲作品中所写比干故事，当然是以这些史籍及杂书中的记述为基础，同时，小说与戏曲作者又根据民间流行的关于比干的传说以及相关的故事，对比干其人的事迹进行了浪漫主义的虚构与夸张。如《封神演义》中写比干在剖心之后还能骑马出朝歌北门，与卖无心菜的老妇有一段对话，这样的情节在现实中是不可能的，但是在古代的一些传说中有类似的事件。据明代徐应楸的综述，有两则故事与比干的这一情节相仿：一则是汉代豫章太守贾雍在作战时被敌将砍掉了头，他还能带弓披甲骑马回营，见到部将时从胸腔里发出声音问道："是有头好呢，还是无头好呢？"部将回答说当然是有头好了，贾雍又发出声音说"无头也好"，说罢身体堕马而死。另一则是，唐朝天宝年间，剑南节度使花敬定（就是杜甫《赠花卿》诗中的那位花卿）在作战时被敌将削掉了脑袋，他还能持枪跨马奔驰到一条小溪边下马洗手，这时有一个浣纱少女看见了他，说："你没有头了，还洗手干什么？"这位花将军闻听此言才颓然倒地而死②。《封神演义》及地方戏《比干挖心》中关于比干与卖空心菜老妇的问答，显然与以上两则传说相似，只是把传说中的"无头人"换成了比干这个"无心人"。小说作者对于比干故事进行的高度夸张而至于虚诞的描写，意在突出比干被剖心的惨烈之状，表现比干含冤而死之际不肯屈服的抗争精神和坚韧顽强的生命意识。这样，小说同正史的简略记述相比较，比干的形象就突出地体现了大众性和世俗性的思想观念。

① 参见清梁玉绳《汉书人表考》卷二"比干"。

② 见徐应楸《玉芝堂谈荟》卷十一"无头人织草履"一节。

第二，比干形象的基本特点。

作为历史人物的比干，在史籍的记载及历史人们的议论中，其突出的特点着重表现在两个方面：一是忠心直谏。《尚书》和《史记》记述比干对于纣王的强谏，为后世树立了一个忠心直谏的榜样，于是形成一种精神，即忠臣必然敢于直谏，敢于直谏者必是忠臣。因此，历代朝廷大臣中，文死谏、武死战成为一种传统，成为忠臣的立身准则和荣誉追求。由于夏桀和殷纣是历史上暴君的典型，直谏夏桀而死的关龙逢和直谏殷纣而死的比干就成为忠君直谏的典型。《庄子·胠箧》云“龙逢斩，比干剖”，把关龙逢和比干并列。《韩非子·人主》云：“昔关龙逢说桀而伤其四肢，王子比干谏纣而剖其心，子胥忠直夫差而诛于属镂。”这里把龙逢、比干和伍子胥三人并列。《韩非子·说疑》又云：“若夫关龙逢、王子比干、随季梁、陈泄冶、楚申胥、吴子胥，此六人者，皆疾争强谏以胜。”这里又把六人并列。而且，历代人们还常常感慨直谏不得好报，忠臣不得好死，也总是以龙逢、比干为例。记李斯临死时说：“昔者桀杀关龙逢，纣杀王子比干，吴王夫差杀伍子胥，此三臣者，岂不忠哉？然而不免于死，而所忠者非也。”①唐太宗曾对大臣虞世南说：“朕历观自古人臣立忠之事，若值明主，便宜尽诚规谏，至如龙逢、比干，不免孥戮。为君不易，为臣极难。”②这些议论，都是突出了比干的忠谏精神，而比干是这一类忠臣的代表。二是酷虐惨烈。比干被剖心而死，不管纣王是出于什么理由和借口，这种酷刑都是惨无人道、目不忍睹的。《尚书·泰誓》篇中“剖贤人之心”一句之后，孔安国“传”曰：“比干忠谏，谓其心异于人，割而观之，酷虐之甚。”比干遭受这样的酷刑，对于纣王来说，充分表现了暴君的残酷和暴虐；对于比干来说，充分表现了忠臣因谏而死的悲壮和惨烈。后世不少书中论及中国古代的刑罚之惨毒，谈及人性的残忍，也总是举比干为例。上述两点，在古代小说戏曲作品的描写和表现中得到详尽的铺张和渲染，凸显了比干的悲剧命运和悲剧性格，使比干这个历史上的典型人物，成为文学上不朽

① 《史记·李斯列传》。

② 《贞观政要》卷二。

的典型形象。

第三,古代小说戏曲中比干形象的历史意义。

较早写比干故事的小说《武王伐纣平话》,既然是平话,那就是古代说书艺人讲给大众听的。后来的关于比干的戏曲,是演给大众看的。比干这个历史人物之所以能够家喻户晓、妇孺皆知,实在是得益于小说的流行和戏曲的演出。从这个意义上说,小说戏曲中的比干形象,对于比干故事的普及和比干精神的传扬,确实发挥了重要的作用。陈独秀说:"戏园者,实普天下人之大学堂也;优伶者,实普天下人之大教师也。"①鲁迅说:"我们国民的学问,大多数都实在靠着小说,甚至于还靠着从小说编出来的戏文。虽是崇奉关岳的大人先生们,倘问他们心目中的这两位'武圣'的仪表,怕总不免是细着眼睛的红脸大汉和五绺长须的白面书生,或者还穿着绣金的缎甲,脊梁上还插着四张尖角旗。"②这里,鲁迅举关羽和岳飞这两位人物为例,说明小说戏曲中的历史人物对大众认识的影响。同样道理,比干也是如此。历代的民众所认识与了解的比干,也主要是从说书人的渲染和戏台上的表演中所得到的那位红脸忠臣的印象,并且通过听说书和看戏,对于比干的忠谏精神深受感动,对于比干的惨死表示强烈的义愤和同情。同时,民众又根据自己的认识和理解,在口头传播比干故事的过程中,掺入大众的和世俗的是非观念和审美标准,这使比干形象更多地带有人民性。各地的比干祠庙中能够香火不断,广大民众自发地进行祭祀并表现出十分虔诚的态度,这也与人们从小说和戏曲中得到的对于比干的认识和产生的情感有直接的关系。

古代小说和戏曲中的比干形象,同古代典籍所记述的历史人物比干相比,增添了更丰富的文化内涵。从两个方面的结合来进行考察,对于全面地认识比干其人及其影响,会提供一些有益的启示。

(作者为河南省社会科学院研究员)

① 三爱《论戏曲》,1904年《安徽俗话报》第十一期,八月初一日(9月10日)出版。

② 鲁迅《华盖集续编·马上支日记之一(七月五日)》。



比干忠谏文化探析

李龙

比干,殷朝沬邑(今河南省淇县)人,以王子身份位列殷商的贵族行列,是我国历史上以死谏君之忠臣典范,孔子称"殷有三仁(微子、箕子、比干)"。比干因"忠"而仁,为"三仁之首",有"天下第一仁"之誉。比干之"忠",一忠其君,二爱其国,三尽其职,四恤其民。

一、比干忠谏文化之"忠君"思想

忠君观念的缘起,应该是在上古国家草创以后。先秦时期已逐渐开始对"忠"的原生形态予以关注,并由此派生出一整套的"忠"的观念。孔门四科,忠属其一。孔子曾云,"忠、恕而已矣"。何谓"忠",《吕览·孝行》有"事君不忠"。注曰:"忠,正也。"其义指内心的诚、敬,引申而有正直、信实、无私、不欺等义。《论语·八佾》:"君使臣以礼,臣事君以忠。逆命而利君,谓之忠。"《荀子·臣道》:"逆命而利君,谓之忠。"……《论语·述而》:"忠,臣事君也。"比干基于正直、信实、无私、不欺之心事君。曾云"主过不谏非忠也,畏死不言非勇也,过则谏不用则死,忠之至也"。可见其对君主帝辛的至忠。

比干力荐帝辛坐上王位。比干作为王室成员,帝乙的弟弟,又是当时商朝最高的政务官"少师",参与帝乙王位继承人的讨论。按照商朝的继承法,长子继位,次子分封。帝乙临终时与比干和箕子商量王位继承人的事,箕子建议立贤能善良的大儿子微子,比干则主张让小儿子帝辛继承王

位。比干认为微子启"母贱,不得嗣"。《史记·索引》:"郑玄称:以《吕氏春秋》,言其母当生启时,尤未正立;及生纣时,始正为妃。故启虽大而庶,纣虽小而嫡。"最终帝乙采纳了比干的意见,让帝辛继承了王位。其实比干力争帝辛继承王位,并非完全为了维护商朝的继承法,更重要的是他偏爱这个侄子。据太史公的记载,帝辛"资辨捷疾,闻见甚敏;材力过人,手格猛兽"①。帝辛继位以后,比干作为托孤重臣,尽心尽忠辅佐帝辛,主张减轻赋税徭役,鼓励发展农牧业生产,提倡冶炼铸造,富国强兵。帝辛即位之初的表现,能称得上英明君主,他亲率大军东征徐夷(今徐州一带),在战场上往来冲杀,骁勇无比,吓得徐夷酋长反绑着双手、口衔国宝玉璧、穿着孝服、拉着棺材向纣王投降。纣王率领军队一直打到长江下游地区,东夷部落纷纷臣服②。

帝辛后期,堕落腐化,昏庸无道。比干身为国之重臣,朝之砥柱,以天下为己任,忧心如焚,夜不能寐。他屡次规劝纣王勤政恤民,励精图治,但是纣王均充耳不闻。比干不避汤火之诛,至泣血陈词,犯颜强谏,接连三日不去。纣王质问其何以胆敢如此,比干答:"恃善行仁义,所以自恃。"纣王勃然大怒,下令军士"剖腹挖心以视",《金镂子·箴戒篇》:"殷帝纣淫虐,王子比干谏弗听,剖其心十二穴,破而观之。"《新序·节士》云:"纣作炮烙之刑,王子比干曰:'主暴不谏,非忠臣也;畏死不言,非勇士也;见过则谏,不用则死,忠之至也。'遂进谏,三日不去朝,纣因而杀之。"帝辛用残忍手段将比干迫害致死。比干之悲壮,惊天地,泣鬼神,传说比干死后,骤然间天昏地暗,狂风大作,飞沙走石很快掩埋了比干的尸体,形成了著名的"天葬墓"。比干虽死,但他不畏强暴、直言敢谏、临危不惧、舍生取义,并无人身攻击的毁君、叛君行为,基于"爱之深、恨之切"的忠君思想,虽然出于历史地位和阶级利益,其所忠的是奴隶主阶级的专制帝王,但所体现的正气,千百年来为人们颂扬,流芳千古,备受后人尊崇。先是周武王封比干墓;后来孔子路过其地,感慨比干事迹,称其为"仁",并剑

---

① 司马迁:《史记·殷本纪》,中华书局2008年版。

② 黄群:《浅议商纣王的罪名》,《网络财富》,2010年第1期。

刻“殷比干莫(通“墓”)”四字碑文(碑文今存于卫辉比干庙内);历代很多帝王将相、文人名士都曾亲临比干庙(今卫辉境内)瞻谒凭吊①。如北周孝文帝、宣帝、唐太宗、康熙、乾隆、李白、孟郊、邵雍等等,或文或诗,表达了对比干的仰慕之情。赞他是“浩然正气忠良臣”、“逆耳批鳞第一人”。

二、比干忠谏文化之“爱国”精神

《左传》僖公九年载:“公家之利,知无不为,忠也。”《左传》昭公六年有“临患不忘国,忠也”。这里的“忠”,即为“爱国”之意。先秦时期是我国历史上“国”概念的形成时期。国家的雏形大约出现在夏王朝的建立之时。但是,当时人们生活范围并不确定,具有逐水草而居的游牧性质②。因此,“国”以及相应的“疆”、“域”等地域的概念尚未出现。直到商代盘庚迁都殷地之后,有了较为稳定的、广阔的疆域,“国”的意识才渐渐显露出来。不过,当时的“国”并不是现代意义上的“国家”,而是与地域概念紧密相关的,是地域概念的延伸。在殷代的甲骨文里,“国”和“域”是一个字形,即“戜”这其实是一个地理的标志。“戜”在字形上与今天的“或”字相对应,但在意义上则不一样,在当时即是兼具了今天的“国”和“域”的部分意义③。“或者”等其他意义是后起的。可见,当时人们最初对于“国”的理解是借助地理的物质形态来进行的,这是一种极为朴素、尚处于萌芽状态的认识。比干所忠之国,即是泛疆域的物质概念上的国。

比干爱国,首先基于其是商王室一员,商的疆域是成汤以来,其先祖逐渐拓展而来的遗产,其挚爱之情,不难理解。《林氏正宗源流》云:“……比干,纣叔父,帝乙庶弟也。”《林氏正纪源流》亦云:“比干太丁之子,纣之叔父,见纣无道直谏而死。”《林氏本源序考》云:“太丁生帝乙、比

① 耿玉儒:《略论比干的影响和启迪》,《平原大学学报》1997年第2期。
② 范文澜:《中国通史简编》,新华书店华东分店,1950年版。
③ 段玉裁:《说文解字注》,徐中舒主编《汉语大字典》的“国”,“域”,“或”等字条。

干、箕子，帝乙子纣嗣位。”又《林氏族谱序》载：“王子比干者纣之诸父为少师以直谏死。”可见比干忠国维系的是商王室的疆域与统治地位。这与其“富国强兵”的出发点是一致的。比干舍秉性善良的微子启而力举帝辛继承王位，或许正是看重其“孔武有力”善于用兵，利于维护商的疆域。而帝辛举兵征服江淮东夷各族，更赢得了比干的尊重，史载帝辛返回朝歌之时，比干率领百官出城三十里相迎。可见比干对商的疆域的重视。

实际上，帝辛时期，商的疆域已经危机四伏。西边周族的势力日益膨胀，周文王在征服犬戎、密须、阮等方国，组织军事力量向东发展，东渡黄河，先后翦灭黎、邘、崇等商室的重要属国，打开了进攻商都朝歌的通路。周武王与“八百诸侯”孟津观兵，举行了灭商以前最大的军事演习与战备动员，进一步蚕食了商的方国势力，壮大了反商联盟的实力。周的诸侯国已控制黄河以北的朝歌以西地区，以及黄河以南的管（今河南郑州）以西地区，甚至江汉地区也已成为周武王的辖地①，形成了天下有三，周占其二的局面。商的东面，东夷族不断叛乱，帝辛不得不将主力用于应对江淮一带的东夷族，从而造成了西边防御空虚，给周武王可乘之机。社稷危在旦夕，比干以商汤、盘庚、武丁、祖甲开疆拓土的事迹劝谏帝辛中兴祖业。然而成效甚微，死谏尽忠似乎成了比干唯一的选择。《史记·殷本纪》载：“为人臣者，不得不以死争。”比干“死争”的行为，即是为国献身的一种忠诚表现。

三、比干忠谏文化之“尽职”操守

《孟子·滕文公》：“分人以财谓之惠，教人以善谓之忠，为天下得人者谓之仁。”此处“忠”即有尽忠职责的含义。明吴承恩《潘公神道碑》：“首尾职谏八年，矢志尽职。”清昭连《啸亭杂录·盛司寇》：“臣为司寇，尽职而已。”尽职即做好职责范围内应做的事，即是“忠于职守”。

纣王荒淫残暴，拒纳忠言，朝野人人自危。当时大臣们有的如恶来、

---

① 杨东晨、杨建国：《周武王伐纣的历程和胜利原因考述》，《宝鸡文理学院学报》2006 年第 6 期。

费中等奸人一样，奉迎纣王，甚至勾结西周。《史记·殷本纪》中载“恶来善毁谗，诸侯以此益疏”，“费中善谀，好利，殷人弗亲”。在《史记·周本纪》中记有西方崇国的君侯曾向殷纣王告发“西伯积善累德，诸侯皆向之，将不利于帝”。商纣王得知，“乃囚西伯于羑里”。西伯昌之臣闳夭买通了费中，给商纣王献上了“有莘氏美女，骊戎之文马，有熊九驷，他奇怪物”。商纣王非常高兴“此一物(指有莘氏美女)足以释西伯，况其多乎!”于是释放了西伯，并”赐以弓矢斧钺，使西伯得征伐”。几年后，西伯伐灭了崇国，并“作丰邑”，把都城从岐迁到了丰。使周的势力逐渐壮大并威胁到殷商的统治。

而同为商王室的贵族微子与箕子，在劝谏商纣王无果的情况下，没有始终如一。微子逃走，《史记·宋微子世家》载：“微子开者，殷帝乙之首子而帝纣之庶兄也。纣即立，不明，淫乱于政，微子数谏，纣不听。及祖伊以周西伯昌之修德，灭国，惧祸至，以告纣。纣曰：‘我生不有命在天乎？是何能为!’于是微子度纣终不可谏，欲死之，及去，未能自决。’……‘今诚得治国，国治身死不恨。为死，终不得治，不如去。’遂亡”。又载“微子曰：‘父子有骨肉，则臣主以义属。故父有过，子三谏不听，则随而号之；人臣三谏不听，则其义可以去矣。’于是太师、少师乃劝微子去，遂行”。箕子装疯避祸，《史记·宋微子世家》载“箕子者，纣亲戚也。纣始为象箸，箕子叹曰：‘彼为象箸，必为玉杯；为杯，则必思远方珍怪之物而御之矣。舆马宫室之渐自此始，不可振也。’纣为淫泆，箕子谏，不听。人或曰：‘可以去矣。’箕子曰：‘为人臣谏不听而去，是彰君之恶而自说于民，吾不忍为也。’乃被发详狂而为奴。遂隐而鼓琴以自悲，故传之曰‘箕子操’”。

比干作为商王室的股肱大臣不媚不逃，不避不反，恪尽职守，冒灭族的危险，“恃善行仁义所以自恃”，至摘星楼强谏三日不去，强谏商纣王。《史记·宋微子世家》载“王子比干者，亦纣之亲戚也。见箕子谏不听而为奴，则曰：‘君有过而不以死争，则百姓何辜!’乃直言谏纣。纣怒曰：‘吾闻圣人之心有七窍，信有诸乎？’乃遂杀王子比干，刳视其心”。比干最后因谏而死，可谓“尽忠职守”。

四、比干忠谏文化之"恤民"情怀

《左传》桓公六年载："所谓道，忠于民而信于神也；上思利民，忠也。"忠于民，即体恤民情，是一种原始的民本思想。恤民谓忧虑人民的疾苦《左传·襄公二十六年》："古之治民者，劝赏而畏刑，恤民不倦。"《后汉书·陈蕃传》："今失其劝种之时，而令给驱禽除路之役，非圣贤恤民之意也。"宋司马光《言赈赡流民札子》："如此处置，欲以为恤民之名，掩人耳目则可矣。"清朱仕琇《太学生陈君墓志铭》："彼皆柄国政，戴於民上，其恤民宜也。"民本思想在中华文化中源远流长，生生不息。

比干"民本清议，士志于道"，忧国忧民。商纣王淫乱不止，宠幸妲己，奢靡荒淫，暴虐无道。造鹿台，建宫苑，植肉林，辟酒池，朝朝笙歌，夜夜宴饮；制炮烙，设虿盆，残害忠良，毒痡四海。面对国家之生灵涂炭，人民之怨声载道。比干感叹"君有过而不以死争，则百姓何辜"。意思是做国君的有了错误而臣子不去拼死劝他改正，那么可怜的老百姓有什么罪过，继续遭受这种残暴的统治呢！比干多次以商汤创业、武丁中兴的事迹劝谏商纣王勤政爱民。忠言逆耳，商纣王变本加厉。比干痛心疾首，历数纣王杀忠臣、近小人、鱼肉百姓的罪过，体恤民生而不畏死，作为商王朝的奴隶主贵族，其作为难能可贵。

不可否认，比干忠谏文化所体现的"忠君、爱国、尽职、恤民"，其主旨与目的体现的是奴隶主统治阶级的意识。阶级社会"国的意义的通俗表达方式即是"家族国家"，"像家一样的国"或"像国一样的家"。荀悦《汉纪》说得更清楚不过，"欲使亲民为子，爱国如家"。如此，在统治者的一极是"爱国如家"，在被统治者的一极则是"忠君受命"。在中国的历史长河中，"忠君"是被统治者必须严格遵守的头等大事，是一切物质和精神活动的前提，而"爱国"则侧隐于"忠君"之中。所谓忠于民，忠于国之说不过是对忠于君的理论陪衬。事实上，"忠君"思想在先秦之时逐渐产生，并被抬高到"爱国"的前面，本身即反映了中央集权取代宗室贵族分层统治的历史需要，是社会进步的表现。在我国的奴隶制社会和封建社会里，"忠君"思想稳定、持久，颇具理论上的系统性，而与之对立的忠于

民、忠于国家仅处在零乱的状态，这说明除了民本思想内容以外的忠于民、忠于国之说在阶级对立社会中作为一种独立的思想形态并不存在。只要社会性质不发生巨变，所谓“忠于民”、“忠于国”只能获得与“忠于君”同一的内容①。正因为如此，春秋战国之时，甚至封建社会的整个时期里，“爱国”思想即“忠君”思想，也可合称其为“忠君爱国”思想，比干忠谏文化所体现的精神，自然也离不开这一规律。

（作者为河南省社会科学院历史与考古研究所副研究员）

---

① 陈建伟：《先秦民本思想探微》，《哈尔滨市委党校学报》，2010年第1期。

比干等人"忠烈精神"的文化反思

郭树伟

"忠烈精神"是中国传统文化的一种特有现象,有着特定历史时期的特定文化内涵。本文尝试从忠烈文化事件着手,揭示"忠烈精神"的文化模式,并反思忠烈精神和忠烈文化在历史上的意义和作用。

一、历史上著名的忠烈事件

研究忠烈精神,我们必须盘点中国文化史上那些长久地引起人们思考的忠烈事件,这些事件不胜枚举,因人因地而各具有其特别性。下面按照历史时间的顺序对一些典型的忠烈事件予以考查,以期得出其共性的内容,考察其内在的文化模式。

1. 比干事件

比干,子姓,沫邑人。生于公元前1125年,卒于公元前1063年。为殷商贵族,商王太丁之子,名干。比干幼年聪慧,勤奋好学,20岁就以太师高位辅佐帝乙,又受托孤重任辅佐帝辛。比干从政40多年,主张减轻赋税徭役,鼓励发展农牧业生产,提倡冶炼铸造,富国强兵。纣王暴虐荒淫,横征暴敛,比干叹曰:"主过不谏,非忠也。畏死不言,非勇也。过则谏,不用则死,忠之至也。"[①]后被纣王残杀,终年63岁。

---

① [汉]司马迁:《史记》,中华书局,1982年,第109页。

2. 屈原事件

屈原，名平，字原，出身于楚国贵族。生于公元前340年。早年受楚怀王信任，任左徒、三闾大夫，常与怀王商议国事，参与法律的制定，主张彰明法度，举贤任能，改革政治，联齐抗秦，提倡“美政”。公元前305年，屈原反对楚怀王与秦国订立黄棘之盟，屈原因此被楚怀王逐出郢都，开始了流放生涯。结果楚怀王被秦国诱去，囚死于秦国。顷襄王即位后，屈原继续受到迫害，并被放逐到江南。公元前278年，秦国大将白起攻破了楚国国都，屈原的政治理想破灭，对前途感到绝望，虽有心报国，却无力回天，只得以死明志，就在同年五月投汨罗江自杀。司马迁《史记》记载：“屈原竭忠尽智以事其君，谗人间之，可谓穷矣！信而见疑，忠而被谤，能无怨乎？”①

3. 苏武事件

苏武（前140年～前60年），字子卿，汉族，西汉杜陵人。天汉元年（前100年）奉命以中郎将持节出使匈奴，被扣留。匈奴贵族多次威胁利诱，欲使其投降；后将他迁到北海（今贝加尔湖）边牧羊，扬言要公羊生子方可释放他回国。苏武历尽艰辛，留居匈奴十九年持节不屈。至始元六年（前81年），方获释归汉。苏武死后，汉宣帝将其列为麒麟阁十一功臣之一，彰显其节操。

4. 颜真卿事件

颜真卿（709年～784年），字清臣，汉族，唐京兆万年人。开元二十二年中进士，登甲科，曾4次被任命为监察御史，因受到当时权臣杨国忠排斥，被贬黜到平原任太守，人称“颜平原”。肃宗时至凤翔授宪部尚书，迁御史大夫。代宗时官至吏部尚书、太子太师，封鲁郡公，人称“颜鲁公”。德宗兴元元年（784年），淮西节度使李希烈叛乱，奸相卢杞趁机借李希烈之手杀害他，派其前往劝谕，被李希烈缢死。三军将士闻听颜真卿遇害，纷纷痛哭失声。其后叛将李希烈被自己手下人所杀，叛乱平定，颜真卿的灵柩才得以护送回京，德宗皇帝痛诏废朝八日，举国悼念。德宗亲

① ［汉］司马迁：《史记》，中华书局，1982年，第2482页。

颁诏文，追念颜真卿的一生是“才优匡国，忠至灭身，……器质天资，公忠杰出，出入四朝，坚贞一志，……拘胁累岁，死而不挠，稽其盛节，实谓犹生”①。

5. 文天祥事件

文天祥（1236 年～1283 年），汉族，字履善，又字宋瑞，自号文山，民族英雄，吉州庐陵人，著《文山全集》，名篇有《正气歌》、《过零丁洋》。宋理宗宝祐时进士。官至丞相，封信国公。临安危急时，他在家乡召集义军，坚决抵抗元兵的入侵。文天祥以忠烈名传后世，受俘期间，元世祖以高官厚禄劝降，他宁死不屈，从容赴义，生平事迹被后世称许，与陆秀夫、张世杰被称为“宋末三杰”。

6.《赵氏孤儿》事件

元杂剧《赵氏孤儿》全名《冤报冤赵氏孤儿》，又名《赵氏孤儿大报仇》，是一部历史剧，相关的历史事件记载最早见于《左传》，情节较略。故事叙述晋灵公武将屠岸贾因为自己与忠臣赵盾不和，并嫉妒身为驸马的赵盾之子赵朔，借口赵盾有谋害先君之嫌而借晋国公室之力将赵盾全家 300 余口尽皆诛杀，仅剩遗孤被程婴所救出。屠岸贾风闻其事，下令将全国一月至半岁的婴儿全部杀尽，以绝后患。在此危难之际，程婴遂与老臣公孙杵臼上演“偷天换日”之计，以牺牲公孙杵臼及程婴之子为代价，成功保住赵氏最后血脉。20 年后，孤儿赵武长大成人，程婴绘图告之国仇家恨，赵武终报前仇。作品描写了忠正与奸邪的矛盾冲突，揭露了权奸的凶残本质，歌颂了程婴诸人为维护正义、舍己为人的高贵品质，气势悲壮，感人肺腑。宋元时期，《赵氏孤儿》的剧本创作有着特定历史时期的现实意义，客观上与当时广大汉族人民普遍存在的反元复宋的思想情绪是相吻合的。但是，我们注意到此剧具有民族意识的一面，并不代表此剧的意义仅仅局限在这一点，在邪恶势力黑云压城、风雨如磐的黑暗年代，呼唤正义，讴歌为正义而献身的自我牺牲精神，并坚信正义必将战胜邪恶的道德理念，应该是此剧广受欢迎、流传久远的更重要原因。

---

① ［五代］刘昫：《旧唐书》，中华书局点校本，1975 年，第 3597 页。

二、历史上对忠烈事件和忠烈精神的理解之变迁

1. 儒家的解读

杀身成仁、舍生取义的忠烈精神是儒家学说的一个重要内容。儒家的重要学者都对忠烈精神持一种肯定的态度。孔子、孟子都有过此方面的表述:《论语·卫灵公》:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”[①]《孟子·告子上》:孟子曰:“鱼,我所欲也,熊掌,亦我所欲也;二者不可得兼,舍鱼而取熊掌者也。生,我所欲也,义,亦我所欲也;二者不可得兼,舍生而取义者也。生亦我所欲,所欲有甚于生者,故不为苟得也;死亦我所恶,所恶有甚于死者,故患有所不辟也。如使人之所欲莫甚于生,则凡可以得生者,何不用也?使人之所恶莫甚于死者,则凡可以辟患者,何不为也?由是则生而有不用也;由是则恶可以辟患而有不为也。是故所欲有甚于生者,所恶有甚于死者。非独贤者由是心也,人皆有之,贤者勿丧耳。”[②]又,据说安阳比干墓的题字是孔子手笔,此为世传孔子真迹。

2. 道家的解读

道家的创始人老子对忠烈精神有着独特的文化视角。《老子》第18章言:“大道废,有仁义。智慧出,有大伪。六亲不和,有孝慈。国家昏乱,有忠臣。”[③]道家认为,上古之世,俗尚敦庞,人皆浑朴,各正其性,定其命,安其俗,乐其业,一如物之任天而动,率性以行,无事假借,不待安排,顺其性之当然,有不知其所以然者。《庄子·大宗师》则直接说:“泉涸,鱼相与处于陆,相呴以湿,相濡以沫,不如相忘于江湖。”[④]表现出对儒家仁义精神、忠烈精神学理层面的鄙弃。《老子》第23章又曰:“故飘风不终朝,骤雨不终日。孰为此者?天地。天地尚不能久,而况于人乎?”这种强烈的抗争精神、忠烈精神在老子看来是难以为继的,不具有持续性,也不值得提倡。

---

① 杨伯峻:《论语译注》,中华书局点校本,1980年,第163页。
② 杨伯峻:《孟子译注》,中华书局点校本,1960年,第265页。
③ 陈鼓应:《老子译注》,中华书局点校本,1984年,第449页。
④ 陈鼓应:《庄子译注》,中华书局点校本,1983年,第178页。

3. 唐朝前期忠烈精神的淡化

《资治通鉴》卷192唐纪八记载：或告右丞魏征私其亲戚，上使御史大夫温彦博按之，无状。彦博言于上曰："征不存形迹，远避嫌疑，心虽无私，亦有可责。"上令彦博让征，且曰："自今宜存形迹。"他日，征入见，言于上曰："臣闻君臣同体，宜相与尽诚；若上下俱存形迹，则国之兴丧尚未可知，臣不敢奉诏。"上瞿然曰："吾已悔之。"征再拜曰："臣幸得奉事陛下，愿使臣为良臣，勿为忠臣。"上曰："忠、良有以异乎？"对曰："稷、契、皋陶，君臣协心，俱享尊荣，所谓良臣。龙逢、比干，面折廷争，身诛国亡，所谓忠臣。"①上悦，赐绢五百匹。魏征在回答唐太宗李世民什么是忠臣、什么是良臣的问题时说：稷、契、皋陶这些人是良臣，龙逢、比干这些人是忠臣。能让自己获得美名，辅助君主获得尊贵的声誉，子孙相传，福禄无疆的臣子就是良臣；自身遭受杀身之祸，又陷君主背上杀戮忠臣的恶名，使小家和国家都遭受损失只留下空名的臣子就是忠臣。综观魏征的一生，他确实如己所言，是一位十分称职的良臣，这表现了唐人对忠烈文化精神的新思考。

4. 唐朝后期对忠烈精神的褒扬

中唐安史之乱后的宝应二年(763年)，杨绾、贾至等名儒认为经学的衰微、礼制的损毁、学风的浸污，是忠孝仁义不行、乱臣贼子蜂起、社会动乱的思想根源，国家应该从思想观念和制度建设上重树儒学权威。在政治和制度措施层面，一些掌握着行政资源、且文名颇盛的儒家学者，开始利用自己的政治身份、地位和影响把复兴儒学、修复礼教秩序、重建国家权威的呼吁、思想逐步落实到政治活动和社会生活中，他们的言行具有重要的社会思想导向作用。安史之乱中的那些烈士卢奕、颜杲卿、颜真卿受到士林赞誉，德宗皇帝追念颜真卿，痛诏废朝八日，举国悼念，亲颁诏文，认为颜真卿的一生是"才优匡国，忠至灭身，器质天资，公忠杰出，出入四朝，坚贞一志，拘胁累岁，死而不挠，稽其盛节，实谓犹生"。对颜真卿的忠烈行为做出高度评价。

① [宋]司马光：《资治通鉴》卷192。

5. 宋代忠烈精神的全民化和大众化

宋代的忠烈精神发展到了一个新阶段。宋朝贵族统治阶级尤其重视思想文化领域内的忠烈精神建设。春秋时期《赵氏孤儿》的历史题材成为宋代宣讲忠烈精神的方便题材。"宋神宗元丰四年(1801 年)封程婴为成信侯,公孙忤臼为忠智侯。靖康之难之后,这种为国为君的忠烈精神尤其需要进一步弘扬,程婴和公孙忤臼的追封更是一步步地被拔高:高宗绍兴十六年(1146 年)封程婴为忠节信成侯,公孙忤臼为英略公。宁宗庆元三年(1197 年)封程婴为忠翼强济公,公孙忤臼为忠果英略公。开禧元年(1205 年)封程婴为忠翼强济孚佑广利公,公孙忤臼为忠果英略孚应博济公。"①。忠烈杨家将的故事也在民间流传。故事写杨门一家几代人前仆后继,忠勇卫国的英雄事迹。作品在着重表现激烈民族矛盾的同时,也在一定程度上揭露了封建统治集团内部的腐朽和最高统治者的昏庸无能,表达了人民群众要求抵御外患,谴责权奸,表彰忠烈的理想和愿望。宋代忠烈精神作为特定历史时期文化建设内容最突出的特点是:忠烈精神不仅仅是对士人的道德规范,同样也是对普通民众的道德要求,呈现出大众化的趋势。

6. 明代《封神演义》对忠烈精神的全方位阐释

《封神演义》,俗称《封神榜》,又名《商周列国全传》、《武王伐纣外史》、《封神传》,为明代陈仲琳所作中国神魔小说,约成书于隆庆、万历年间。故事以姜子牙辅佐周室讨伐商纣王室的历史为背景,描写了阐教、截教诸仙斗智斗勇、破阵斩将封神的故事、民间传说和神话,最后以姜子牙封诸神和周武王封诸侯结尾。故事中商纣王室大臣比干的忠烈精神固然得到了阐释,但是故事发展到最后结局却是阐、截、人道三教共签押封神榜,编成三百六十五位正神。《封神演义》故事深深地影响了中国民众的世界观:在《封神演义》的故事中,儒家的忠烈之义得到了彰显,但是"三教共签押封神榜"的结局无疑糅合了道家对忠烈精神的理解。老子云:

---

① 转引袁行霈:《中国文学史》(第三册),高等教育出版社,1999 年,第 321 页。

"万物并作,吾以观复。"①这样的通俗小说的结局无疑是集体智慧的结晶,反映明代社会对忠烈精神的全方位阐释。

7. 清代黄宗羲、曹雪芹对忠烈精神的反思

清人黄宗羲的《原君》认为专制君主是"使天下之人不敢自私,不敢自利,以我之大私为天下之大公",不惜"荼毒天下之肝脑,离散天下之子女,一搏我一人之产业"②,将批判矛头直接对准君主专制,那么作为君主专制的意识形态部分的忠烈精神诚可谓"皮之不存毛将焉附",失去了存在的社会基础。伟大的文学家曹雪芹站在时代的高度也痛斥所谓"文死谏、武死战"的忠烈精神,所谓的这种忠烈精神就是放弃自己的思考,一切以主子的思考为最大,并坚决执行之。作者借助宝玉之口揭示忠烈精神的文化实质,透出民主时代的新气息。

综上观之,所谓的忠烈精神,早期是由儒家先贤提出一种对士人的道德要求,道家则从相反的角度立论对忠烈精神提出了批判;唐人已开始对忠烈文化开始反思;宋元之际,所谓的忠烈精神则从对士人的道德要求向普通民众下移。明清之际,黄宗羲、曹雪芹等人对君主专制的批评则直接揭示忠烈精神的文化内涵,忠烈精神是君主专制对士人在意识形态方面的奴役:即,要求士人放弃自己的思考,一切从君主的利益出发,维护统治者的阶级利益即是所谓的忠烈精神。当然,不可否认,宋元之际,民族矛盾冲突激烈,君主的利益和民族利益相叠合,显示出忠烈文化积极性的一面。

三、忠烈精神的文化模式。

下面我们以列表的方式归纳、分析一下典型忠烈事件的组成要件:

---

① 陈鼓应:《老子译注》,中华书局点校本,1984年,第448页。

② [清]黄宗羲:《明夷待访录·原君》。

忠烈事件	恶的力量	忠烈之人	忠的内容	烈的内容	准备为正义事件平反的民众	结局
比干事件	纣王	比干	对纣王尽忠	被挖心	周武王为比干封墓，赐林姓；魏孝文帝拓跋宏为比干立庙宇；唐太宗下诏封谥比干为“忠烈公”、“太师”；宋仁宗为《林氏家谱》题诗、元仁宗为比干立碑塑像、清高宗祭文题诗、清宣宗修复比干庙正殿等。	正义的力量被恶势力摧毁，表现出悲剧美、崇高美
屈原事件	楚怀王、顷襄王、令尹子兰	屈原	对楚王、楚国尽忠	投江	“楚虽三户能亡秦”，楚人项羽、刘邦的农民起义终至于灭秦。	同上
苏武事件	匈奴单于	苏武	对汉王朝尽忠	流放19年	汉宣帝将其列为麒麟阁十一功臣之一，彰显其节操；《苏武牧羊》的曲目流行。	同上
颜真卿事件	安史叛军、卢杞	颜真卿	对唐王朝尽忠	绞死	德宗亲颁诏文，追念颜真卿的一生是“才优匡国，忠至灭身”。	同上
文天祥事件	元军	文天祥	对国家尽忠	被杀	被后人誉为民族英雄。	同上
赵氏孤儿事件	屠岸贾	程婴、公孙杵臼	对赵氏尽忠	杀子、被恶名	被后人称为忠义；宋代被不断加封。	同上，最后正义伸张
《赵氏孤儿》历史剧创作事件	元人	被压迫的汉人、宋末三杰	对宋王朝尽忠	宋末三杰的不屈、跳海	剧本成为民族斗争的利器。	元末农民起义推翻元人统治。

上述六个事件中，其中“比干事件”“屈原事件”“孤儿事件”是悲剧主

人公和他尽忠的主子发生了冲突,他要尽忠的对象恰是迫害者;"苏武事件""文天祥事件""颜真卿事件"则是悲剧主人公和叛军、敌人作斗争,他要尽忠的对象则是本朝的政府。在"比干事件""屈原事件""孤儿事件""苏武事件""颜真卿事件"中,忠烈精神还是早期对士人的道德要求,如"比干""屈原""苏武""颜真卿"等皆是贵族子弟或官僚。《赵氏孤儿》事件则具有复式结构,表面上剧本叙述的春秋之事件,而剧本深层次则表现为民族复仇情绪。宋代的"文天祥事件"和"《赵氏孤儿》事件"中,尽忠于宋王朝而死的人群中不但有上层的官僚,还有下层的普通百姓。历史记载,宋末出现了以文天祥为首的爱国主义诗人群体,如汪元量、谢翱、林景熙、郑思肖等人。金人元好问在《过晋阳古城书事》描写北汉时太原人民守城时说"君不见系舟山头龙角秃,白塔一摧城覆没,薛王出降民不降,屋瓦乱飞如箭镞"①,此诗说明普通的百姓在抵御外民族侵略中,也表现出强烈的忠烈精神。此诗显示出这一历史时期忠烈精神的大众化取向,而不仅仅是对个别士人的道德要求,同时也显示出忠烈精神当和反侵略结合在一起之际就表现为一种纯粹的爱国主义精神。

笔者认为:在忠烈精神的辨析中,"忠"和"烈"二者不可割裂,那些"忠而不烈"或"烈而不忠"的事件尽可排除在"忠烈文化"研究之外。"忠"表现为主体的自我道德选择的自觉性,"烈"表现为主体在为达到自己信念的坚持性和彻底性,诚如屈原所谓"亦余心之所善兮,虽九死其犹未悔。""余心之所善"是主体选择的自觉性,"虽九死其犹未悔"则是主体在为达到自己信念的坚持性和彻底性。故而在"忠烈精神"的研究中"忠"和"烈"二者不可偏废,不可割裂。在整个忠烈事件中,正义的一方被一种巨大的社会力量摧毁,从美学意义上表现为一种崇高美、悲剧美。以上观之:"忠烈精神"是中国传统文化的一种特有现象,有着特定历史时期的特定文化内涵。忠烈精神首先体现为忠烈事件的发生,且忠烈事件有着一定的文化模式。忠烈事件中基本都包含着"恶的力量(昏君、佞臣、异族、叛将)、忠的力量、烈的事件(正义的力量暂时被压倒)、准备为

① [金]元好问:《过晋阳古城书事》。

正义事件平反的民众”四个要件。忠烈精神是传统君主专制政治体制内在矛盾的剧烈冲突，是封建社会秩序建构的一种正面性调节因素，当恶的力量来自外民族时，忠烈精神就表现为强烈的民族主义和爱国主义精神。

前面谈了“恶的力量”“忠的力量”“烈的事件”，最后来谈一下“准备为正义事件平反的民众”。在忠烈事件中，矛盾对抗的核心人物虽然“玉陨”但“香不消”，正义力量被“暂时”摧毁之际，其周围渐渐聚集一股“准备为正义事件平反的民众”，忠烈事件唤起更多的民众为正义的事业而努力，终至成功！故而，忠烈事件的暂时“结束”向后留下了一个社会心理学意义的“召唤结构”；在前述忠烈事件中，比干虽死，但是他的烈士之风名垂千古，为后人树立了一个道德楷模！屈原虽死，在楚人心中留下强烈的复仇精神，“楚虽三户能亡秦”，其后来，楚人刘邦、项羽终至于完成反秦大业；苏武、颜真卿诸人的忠烈精神皆有此效果；《赵氏孤儿》在民族危难时刻，其独特的宣传效果是不言而喻的。近代以来，中华民族苦难深重，在为民族独立和解放的过程中，在具有深厚忠烈文化传统的中国人民中涌现了许许多多忠烈之士，革命烈士夏明翰有诗云：“砍头不要紧，只要主义真。杀了夏明翰，还有后来人！”此才为忠烈精神的意义之所在！此为忠烈精神的“召唤结构”。

结语

“忠烈精神”是中国传统文化的一种特有现象，有着特定历史时期的特定文化内涵。忠烈事件有着一定的文化模式，忠烈事件中基本都包含着“恶的力量（昏君、佞臣、异族、叛将）、忠的力量、烈的事件（正义的力量暂时被压倒）、准备为正义事件平反的民众”四个要件。在整个忠烈事件中，正义的一方被一种巨大的社会力量摧毁，从美学意义上表现为一种崇高美、悲剧美。忠烈精神是传统政治体制内在矛盾的剧烈冲突，是封建社会建构的一种正面性调节因素，当恶的力量来自外民族时，忠烈精神就表现为强烈的民族主义和爱国主义精神。

（作者为河南省社会科学院文学研究所助理研究员）

比干与财神文化

徐春燕

一、古代的财神信仰

“琉璃窗、朱漆门,堂上供着大财神;大财神、出凡尘,三聚三散越王臣;越王臣,富贵身,手里捧个聚宝盆;聚宝盆、天下闻,财源滚滚满乾坤……”,这首汉代民谣中提到的“大财神”是春秋时期的范蠡,范蠡字少伯,是越国的大政治家,曾千方百计出谋划策帮助越王勾践复国,官拜上将军之职,此后因为知道勾践是一个可以共患难,不可以共富贵的人,于是在功成名就之时毅然选择激流勇退,挂冠而去。他到当时的商业中心陶(即今山东定陶县)定居,自称“朱公”,世人称之为“陶朱公”。在陶地范蠡从事商业经营,很快家财万贯。对于财富,他并不十分看重,经常仗义疏财,从事多种公益事业,他的行为受到了世人的尊重,获得了“富而行其德”的美誉,成为几千年来我国商人的楷模,民间纷纷将之作为“财神”供奉。

财神信仰是中国土生土长的民间文化,历史久远。东晋干宝《搜神记》及五代王仁裕《玉堂闲话》中就有关于“钱神”的记载。但具体的财神信仰开始于何时却难考证。民间供奉的主管财源的神明分为三类:一类是道教赐封。道教赐封的天官上神,被称为招财进宝之神,是道教俗神之一,掌管人间富贵。二类是民间普遍供奉的财神。人世间向往美满幸福的生活,家境富足,财源广进是每个家庭的愿望。为了达成所愿,人们便把自己尊敬的先人进行供奉,希望他们能够保佑自己。三类是佛教之中

的财神，如北方多闻天王毗沙门和观音菩萨座前的善财童子。

财神信仰最早形成于中原地区，宋代时已经非常兴盛。随着中原汉民的向外迁移，财神信仰逐渐传播到全国各地，虽然各地财神信仰加入了一些地方特色，但大体上还是与中原保持一致。

我国民间财神信仰的最大特点就是：财神并非只是一个"人"，而是一个群体，一个来源极不相同的各种神的集合，有专司人间财富之神赵公明，公正无心的纣王叔比干，生财有道的陶朱公范蠡，忠诚信义为本的关公关羽等。比干是众多财神原型中年代最久的一位，因其"无心"，也是人间平等与公正的期望。

财神一般分为文财神和武财神两类。文财神有比干、范蠡，武财神有赵公明、关公。各地信奉的财神也有不同，如浙商信奉范蠡、徽商信奉管仲、晋商信奉白圭。此外还有五显、五通、五圣、江南五路神、五盗将军、利市仙官等也被奉为财神。

二、文财神——比干

比干，黄帝后裔，子姓，殷朝沫邑（今卫辉市北）人，以王子身份位列朝班，是我国历史上以死谏君的忠臣典范，孔子称"殷有三仁（微子、箕子、比干）"，而比干为"三仁之首"，有"天下第一仁"之誉。据《史记·殷本纪》和《宋微子世家》记载，比干生活于即将倾危的殷朝末期，其君纣王帝辛宠幸妲己，奢靡荒淫，暴虐无道，比干身为国之重臣，朝之砥柱，以天下为己任，忧心如焚，夜不能寐。他屡次规劝纣王勤政恤民，励精图治，但是纣王均充耳不闻。面对国家之生灵涂炭，人民之怨声载道，比干虽然无力回天，但是依旧以力挽狂澜之志，不避汤火之诛，至纣王享乐之所摘星台泣血陈词，犯颜强谏，接连三日不去。纣王怒而将其剖腹挖心致死。

民间传说，纣王派人挖比干之心时，比干激愤不已，怒然将心摘下，扔于地上，昂然走出王宫。到了民间，他把自己的财物分施给贫困的百姓。比干没有了心，做事不偏不倚，公平公正，毫无私心杂念，在他的庇佑下交易，买卖公道，童叟无欺，这可能是他后来被供奉为财神的重要原因。民间有"财帛无心，有德斯昌"的说法，正好与无心比干吻合，反映了百姓对

于商业道德的向往和追求。

还有另外一种说法，是根据明朝小说《封神演义》演变而来。就是姜子牙封神时，因为比干正直、纯良，将之封为文曲星君，掌管天下读书人的功名。科举时代，士人学子的功名利禄均由科举中求，因此读书人视比干为财禄之神并且加以供奉，后来传到民间，久而久之便成了民间信奉的财神之一。

中国人自古就信奉“君子爱财取之以道”，认为只有这样，人世间才会和谐，才能大同。而“无心”比干，自然就成了这条“道”的守护神，成了公平、公正、公道的化身。北京白云观为道教全真龙门派祖庭，享有“全真第一丛林”盛誉。这里的财神殿供奉着三位神明，中间地位最高的那位就是比干，他的左右下手分别供奉的是武财神赵公明和关羽，由此不难看出比干在人们心目中地位之崇高，并且日久弥深。

三、财神与民俗文化

中国的财神信仰有着广泛的民间基础，“天下熙熙，皆为利来，天下攘攘，皆为利往”，无论社会哪个阶层对于“招财进宝”、“人才两旺”都充满着热情和期盼，正所谓“蕴玉藏珠，善贾固皆蒙乐利；心耕笔织，寒儒亦可荐馨香。”在这样的背景下，财神承载着人们生意兴隆，日进斗金的美好愿望，寄托着人们阖家富贵，求财纳福的心愿，财神信仰已经成为我国民间信仰文化的一部分，是我国民俗文化的重要组成。

1. 财神与年画

每逢新春，家家户户都喜欢将财神年画贴于堂屋正中或店铺内，希冀财神保佑，在新的一年里大发大富、大吉大利。张贴财神也很有讲究，通常人们都在早晨贴财神，财神要贴在大门上时，必须把大门关上，从外面贴上去，这样财气就留在屋里，跑不出来了。

在民间年画中，比干一般为文官打扮，锦衣玉带，冠冕朝靴，白脸长须，手捧如意，身携“聚宝盘”，一副端庄和蔼的表情。如下幅文财神比干图，为滑县木版年画。因为比干生前的活动范围主要在豫北一带，所以滑县以及整个豫北人对比干尊奉有加。此图比干头上擎有黄龙伞，表明民

间已将其奉若帝王。财神左边是一条神龙正在奋力喷吐出一摞摞金元宝，右边则是一株摇钱树，金钱如秋叶般从上面纷纷飘落。财神前面正中是一个红色聚宝盘，里面的元宝熠熠生辉，两侧各站立一人，像是在接受财神赐予的供奉之人。此外，同样题材的画面，在高密年画、潍坊年画、杨柳青年画中也经常出现。



高密文财神年画



潍坊文财神年画



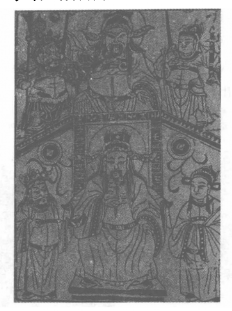
杨柳青文财神年画



滑县文财神比干年画

滑县还有另外一种版式的财神年画，叫做“上官下财”，上方为关公，

下方为比干。“关”与“官”谐音,寓意升官发财。



滑县文武财神年画

2. 春节迎财神

在我国的许多地区盛行着接财神的习俗。接财神是一种民间祈福习俗,通常除夕子夜,屋门洞开,男主人提灯走到户外,按财神方位所在接财神。如这一年财神在正东,出门便向东走,放下灯笼,点燃香供,跪拜,然后回家。在家中庭院中设一供桌,把桌上的香烛一齐点燃,鞭炮齐鸣。男主人跪拜后,回到室内,室内人齐声高问:“迎财神了?”男主人立刻虔诚回答:“迎来了,迎来财神了。”也有的地方在年初一,向天设坛祭拜,查看财神在何方。民间传说正月初五是财神的生日,所以过了年初一,接下来最重要的活动就是在财神生日到来之前迎接财神,然后在初五前一天,各家置办酒席,为财神贺辰。在迎接财神的酒桌上,有果品、糕点、猪肉、鸡、鸭、鱼等菜肴,通常越丰盛越显得心诚,气氛也热闹,大家满怀发财致富的希望,期待在新的一年事业亨通、鸿运连连。

通宵接财神的习俗,在北方不少地区还延续着。每年的大年除夕,全家人都要围在一起,热热闹闹吃上一顿象征元宝的饺子。晚上 10 点以后,各家开始陆续放响鞭炮,寓意着人们要关“财门”。此后,人们不能睡

觉要“守夜”，就是要等待第二天来临，准时开“财门”。通常开“财门”的时间在零时至1时后，第二天燃放完的鞭炮还不能立即清扫，要留在自家门前，表示财气留在了自己家。新中国成立以前，初五一大早，市面上就金锣爆竹齐鸣，牲醴祭品毕陈。为了抢先接到财神爷，很多商家在初四晚就举行迎神仪式。这时贫民乞丐三个一群、五个一伙，结伴扮成财神班底，号称“送财神”，也叫“跳财神”。主人须当场送上钱币酬谢。也有单独行动者，不声不响走到门前，拿张背面有不干胶的红纸往门板上一贴，随即伸手讨钱。通常红纸上面粗劣印着财神的神像。那时许多人家都养猪，所以当他们送财神的时候，会说“财神面朝里，养猪三百斤”等祝福的话语。

至今在江西九堡镇丰塘村还盛行接“福主”。福主有六尊，供奉在一座庙宇中，象征财富的财神也在其中。每年大年初一早晨，男人们抬着洗净的轿子，在乡亲们的簇拥下，进入庙宇，经过放鞭炮、朝拜等隆重请神仪式后，将这六尊“福主”分别用轿子抬回村里供奉。直到元宵之后，才又将福主送归庙宇。

3. 正月祭财神

财神是中国民间普遍供奉的善神之一，在全国各地，都有祭祀财神的踪迹，财神在人们心目中的地位，由此可见一斑。

北方地区春节时，家家请财神，供奉财神像，焚香上贡品（糕饼、蜜饯、馒头之类）。正月初二祭祀，还有的去财神庙烧香祈求。除一般燃烛、点灯、烧香、献盘供、献牺牲外，也有献铜钱、纸币、布帛、绫绢等神供。旧时富户陈列元宝、银元，特别用木刻印制的“龙凤钱马”，为必备之品。祭祀时祷告：“招财童子至，利市仙官来，穷神永离去，富贵花常开”的祝词。北京白云观至今保留着“五显财神庙”的活动。正月初二一大早，各地香客纷纷到财神庙参拜。每年此时大殿内香烟缭绕，灯烛通明，时而传出悠扬的钟磬之音，殿里殿外，熙熙攘攘，拥挤不堪。正月初五焚财神像。祭祀时边行礼边祷祝：“香红灯明，尊神驾临，体察苦难，赐富百姓。穷魔远离，财运亨通，日积月累，金满门庭。”清代俗曲则云：“新正初二，大祭财神，点上香烛把酒斟，供上了公鸡猪头活鲤鱼，一家老幼行礼毕，鞭炮一

响惊天地。”祭祀场面非常隆重。

南方多在初四晚就举行迎神仪式，准备好果品、糕点及猪头、鸡、鱼等祭祀用品。猪与羊只供头、尾，中间放一块猪肉或羊肉，鸡、鹅、鱼必须成双成对。点上龙凤烛，祈求财神菩萨保佑。富裕地区的敬祭财神供品内容特别讲究，供品共分三桌：第一桌为果品，有广橘，示为生意广阔；第二桌为糕点，多用年糕，意为年年登高。糕上插有冬青枝，意为松柏常青；第三桌为正席，有猪头、全鸡、全鸭、全鱼等等，有招财进宝、年年有余的吉意。祭祀时，主人点燃香烛，众人顶礼膜拜。人人满怀发财的希望，祈愿在新的一年里大发大富。初五凌晨，人们便抢先打开大门，敲锣打鼓，燃放鞭炮，向财神表示欢迎。待财神接过后，挂起财神纸马，点燃香烛，众人再度膜拜，之后，将财神纸马焚化。然后大家聚在一起吃路头酒，吃到天亮开门营业，据说可保一年“生意兴隆，财源茂盛”。清人顾铁卿《清嘉录》中引了蔡云的一首《竹枝词》，描绘了苏州人初五迎财神的情形：“五日财源五日求，一年心愿一时酬。提防别处迎神早，隔夜匆匆抢路头。”所谓“抢路头”即抢接五路财神，人们个个争早放头通鞭炮，以期新年有个好利头。

（作者为河南省社会科学院中原文化研究中心助理研究员）

试论比干与范蠡文财神的文化异同

张玉霞

在中国古代社会，儒家的“义利观”一直是备受官方推崇的主流财富观念，它所提出的伦理价值学说曾广泛地作用在社会生活的各个层面。民间财神信仰的确立是以“人格化”财神的出现为标志的，财神信仰出现于宋元时期，其后逐步流行。世人向往美满富贵的生活，而这种追求实现与否往往与个人占有财富的多寡有关，于是许多人虔诚敬奉财神，期望财神能够送财。财神信仰体现了政治经济、文化思想、社会风气对民众生活的巨大作用。民间信仰的功利性决定了“财神”自从诞生便从未过时。

有关研究民间诸神信仰的著作，如宗力、刘群的《中国民间诸神》[①]、吕微的《隐喻世界的来访者——中国民间财神信仰》[②]、徐而缓的《中国财神》[③]、马书田的《华夏诸神》[④]等，为财神信仰的研究提供了大量材料。民间财神信仰的最大特点就是：财神并非只是一个“人”，而是一个群体，一个来源极不相同的各种神的集合。本文试论比干与范蠡两种文财神的文化异同。

---

① 宗力、刘群：《中国民间诸神》，河北人民出版社，1986年。

② 吕微：《隐喻世界的来访者：中国民间财神信仰》，学苑出版社，1995年。

③ 徐而缓：《中国财神》，文化艺术出版社，2009年。

④ 马书田：《华夏诸神》，燕山出版社，1999年。

一、民间信仰的财神群体

"中国传统文化的一个突出特征是，希翼在彼岸世界求得解脱的宗教观念不发达，而各类原始信仰习俗却在后世广泛留存，长期延续。"①原始信仰的影响作用在财神信仰上，造成民间财神信仰的"世俗化"，它主张"万物有灵论"，崇拜多神，甚至"于圣贤仙佛各种偶像，不分彼此，一例崇拜"②；它不强调神灵间森严的等级制度，甚至因地而异，造成"多元化"的神格、神职；它也不具备严格的教义与教规，甚至有部分禁忌同民风习俗混淆的现象。这就产生了一系列的财神谱系和相关的传说故事（新"神话"），"聚讼纷如，各从所好，或浑称曰财神，不究伊谁"。③

在吕微《隐喻世界的来访者——中国民间财神信仰》一书的"目录"中，作者列出的财神有十余位，详细谱系如下④：

---

① 范荧：《上海民间信仰研究》，上海人民出版社，2006年，第2页。
② 梁漱溟：《中国文化要义》，学林出版社，1987年，第69页。
③ 黄斐然辑：《集说诠真》，光绪卅二年上海慈母堂本。
④ 吕微：《隐喻世界的来访者——中国民间财神信仰》，学苑出版社，2001年，第1页。

(五)利市仙官与招财童子——儿童:神性的存在
(六)万回和合——超越交往的极限
三、准财神
(一)灶王爷——家财之主
(二)刘海蟾——撒钱之谜
(三)无常鬼——一见生财

在上述庞大的"财神"谱系中,诸位财神对民众的影响力并不相同。"正财神"中的两位文财神和两位武财神,比干、范蠡、赵公明、关羽地位最著,被称为四大财神,并最终步入道教宫观的财神殿堂。

武财神赵公明,也称赵公元帅,是民间财神信仰中最为主要的神灵。相传,赵公明秦时得道于终南山,被道教尊为"正一玄坛元帅"。民间关于赵公明的传说,由来已久。起初,是冥神、瘟神,传说他能驱雷役电、除瘟禳灾、主持公道、求财如意。到明代许仲琳小说《封神演义》问世,姜太公奉元始天尊之命按玉符金册封神,封赵公明为"金龙如意正一龙虎玄坛真君",统领招宝天尊萧升,纳珍天尊曹宝,招财使者陈九公,利市仙官姚少司四神,职责是专司金银财宝,迎祥纳福。从此,百姓多以财神奉祀,以求获财获福。

另一位武财神关羽,字云长,三国名将,事迹广为人知。关羽成神较早,关帝崇拜在唐宋即已盛行,宋朝以后,他的事迹被封建统治者渲染神化,尊为"关公"、"关帝"。明清时代,关羽极显,有"武王"、"武圣人"之称,被人附会成具有司命禄、佑科举、治病除灾、驱邪避恶、巡察冥司,乃至招财进宝、庇护商贾等"全能"法力,所以,民间各行各业,妇孺老幼,对他膜拜有加。世人尤其是商贾们都敬佩关公的忠诚和信义,希望关公作为他们发财致富的守护神,广大群众希望商贾坚守诚信进行交易,把关公奉为公正人,是人们企图用传统道德秩序来规范经济行为的一种强烈愿望。

"偏财神"是由各地区、各历史时期的"财神"汇集而成的,有一定的局限性。"准财神"中的各位,是贴近民众生活的神明,仅担任了一些理财的职能,只是兼职的"财神"。

而“正财神”中的两位文财神比干、范蠡，都是先秦时期的历史人物，也都是直至明清时期才确立了“财神”的神职，在民间也都有着相当的影响力，但二者的文化内涵却有着诸多的不同。

二、文财神比干

1. 比干其人

比干，黄帝后裔，子姓，殷朝沬邑人，以王子身份位列朝班，是我国历史上以死谏君之忠臣典范，孔子称“殷有三仁（微子、箕子、比干）”，而比干为“三仁之首”，有“天下第一仁”之誉。比干生活于即将倾危的殷朝末期，其君纣王帝辛宠幸妲己，奢靡荒淫，暴虐无道，比干身为国之重臣，朝之砥柱，以天下为己任，忧心如焚，夜不能寐。他屡次规劝纣王勤政恤民，励精图治，但是纣王均充耳不闻，反而变本加厉，造鹿台，建宫苑，植肉林，辟酒池，朝朝笙歌，夜夜宴饮；制炮烙，设虿盆，残害忠良，毒痡四海。面对国家之生灵涂炭，人民之怨声载道，比干虽然无力回天，但是依旧以力挽狂澜之志，不避汤火之诛，至纣王享乐之所摘星台泣血陈词，犯颜强谏，接连三日不去。曰“为人臣者，不得不以死争”。纣王勃然大怒，曰：“吾闻圣人心有七窍”，下令军士“剖比干，观其心。”①《史记正义》引《括地志》云：比干见微子去，箕子狂，乃叹曰：“主过不谏非忠也，畏死不言非勇也，过则谏不用则死忠之至也。”进谏不去者三日。纣问：“何以自持？”比干曰：“修善行仁以义自持。”纣怒曰：“吾闻圣人心有窍，信诸？”遂杀比干刳视其心也。比干之悲壮，惊天地，泣鬼神。

对于比干被纣王挖心一事，明代小说家许仲琳的《封神演义》，在第二十六回“妲己设计害比干”和第二十七回“太师回师陈十策”中，有更戏剧性的描写。

2. 比干与文财神

比干是我国历史早期影响最大的忠谏之士，其行为被誉为“忠谏极则”，周武王灭殷后，曾“封比干之墓”。北魏又在原址今河南卫辉建造了

---

① 《史记》卷三《殷本纪》。

比干庙，明代重建的比干庙建筑群保存至今。

比干敢于剖心直谏的精神谱写了那个久远时代个人对于国家最高的忠贞不渝，开启了后世备受圣明君主和志士仁人推崇的忠谏文化的滥觞。比干精神的核心是舍生忘死的果敢实践，杀身成仁的理想境界，精忠报国的高尚情操。比干是中国历史上最早的精忠报国、舍生取义的楷模，曾激励过历代君臣。

相传孔子曾率弟子至比干墓凭吊，并挥剑刻下“殷比干莫”碑。魏孝文帝南巡时，离比干墓 1 里多便下马步行，带领文武官员隆重祭祀比干墓，写下了有名的《吊比干文》，并刻碑铭志。唐贞观十九年(645 年)，唐太宗也曾祭祀比干墓，颁布《封殷太师比干诏》。清代乾隆帝曾有御书《过殷太师墓有作》。

比干虽是殷商时人，但民间奉若神明是明代《封神演义》等小说流传之后。将比干奉为财神，当主要是因为比干生性忠正耿直、公正无私。民间传说，比干被挖心之后，走出王宫，因吃了姜子牙的灵丹妙药，并不曾死去。因成了无心之人，便也无心无向，办事自然公道。民间流传说在比干荫佑下做买卖的人，都没有心眼儿，大家公平交易，互不坑骗。① 常言道：“无商不奸，无奸不商！”比干被后人奉为财神，民间习俗巧妙地将“无心”比附为“公正”，鲜活反映出人们对交易关系中欺诈行为的憎恶，以及对诚信社会的期待。

三、文财神范蠡

1. 范蠡其人

范蠡，字少伯，楚国宛(今河南南阳)人。春秋末年越国大夫，政治家兼经济家。越为吴败时，范蠡曾随越王勾践赴吴为质三年。回越国后，辅佐越王富国强兵，终于打败了吴国。范蠡以为大名之下，难以久居，且勾践为人可与同患，难与处安，为书辞勾践曰：“臣闻主忧臣劳，主辱臣死。

---

① 任骋：《七十二行祖师爷的传说》，海燕出版社，1986 年。

昔者君王辱于会稽，所以不死，为此事也。今既以雪耻，臣请从会稽之诛。"①后游于齐国，称鸱夷子皮。到陶（今山东定陶西北），改名陶朱公，以经商致富。"'计然之策七，越用其五而得意。既已施于国，吾欲用之家。'乃乘扁舟，浮于江湖，变名易性，适齐为鸱夷子皮之陶为朱公。朱公以为陶天之中，诸侯四通，货物所交易也。乃治产积居，与时逐而不责于人。故善治生者，能择人行时。十九年之中三致千金，再分散与贫交疏昆弟。此所谓富好行其德者也。后年衰老而听子孙，子孙修业而息之，遂至巨万。故言富者皆称陶朱公。"②

范蠡善于经营，是一位生财有道的大商家，曾三次发财，均布施净尽，后又理财致富。其言论见于《国语·越语下》和《史记·货殖列传》。范蠡的商业经营思想主要是"积著之理"，将趋"时"观变置于商业经营管理之首，主张"时用而知物"；主张经商者必须依据对市场行情变化趋势的预测进行经营决策，提出应"贵出如粪土"；明确提出了以义取利的商业道德主张，主张在买卖货物的过程中，应"务完物"、"取上种"，致富后应"富好行其德"。

后世商人遵奉其为鼻祖，并把商业称为"陶朱事业"。范蠡是先秦商家学派的一面旗帜，也是中国儒商形成时期的主要代表人物之一，被后世商贾崇奉为商业的祖师，其经商致富之学也被奉为圭臬。陶朱公的经营智慧历来为民间所敬仰，许多经营致富术也托于其名下，如《经商十八忌》、《陶朱公经商术》、《陶朱公商训》等。

2. 范蠡与文财神

范蠡本人也是先秦道家的重要人物，与道教渊源颇深，在民间的影响也很广泛。近代国学大师章太炎在《国学讲演录·诸子略说》中说："历代承平之世，儒家之术是以守成；戡乱之时，即须道家，以儒家权谋不足也。凡戡乱之辅佐，如越之范蠡，汉初之张良、陈平，唐肃宗时之李泌，皆得于老子之道。"道经或道教神仙谱录所述之范蠡，或系老君之化身，或

① 《史记》卷四十一《越王勾践世家》。

② 《史记》卷一百二十九《货殖列传》。



系文子通玄真人计然之徒，或系吕尚之弟子，或"服桂饮水"，或"兰陵卖药"，是一位神龙见首不见尾的神仙形象。道藏《列仙传》即记载有范蠡的事迹。晋代葛洪的《神仙传》虽未为范蠡单独立传，但在老子条中说范蠡为老子的化身。唐末著名道士杜光庭《述异记》、元代道士张雨所编《玄品录》、元代赵道一的《历世真仙体道通鉴》、明代王世贞编著的《列仙全传》中，范蠡均名登仙籍。

民间对范蠡的尊奉可追溯到春秋时期，《国语·越语下》记载越王勾践铸范蠡金人之事，颇有后世的"生祠"意味。最早的奉祀范蠡的祠庙出现在汉末范蠡的故乡南阳。[①] 对范蠡的崇祀，自唐宋而后影响渐为广大。《新唐书·礼乐志五》载，唐代设武成庙之祀，越相国范蠡被列为配享之神位。《宋史·吉礼八》载，武成王庙从祀，越相范蠡为"遂武侯"。

民间还有陶朱公烧制聚宝盆的传说。传说范蠡晚年大彻大悟，将全部的心血与感悟，凝烧于一方至宝之中，取名"聚宝盆"。聚宝盆烧制成功的次日，范蠡最后一次散尽家财，怀其重宝而升仙，从那以后天下就有了财神。[②]

道教和民间的崇祀不绝，扩大了范蠡的影响。范蠡居官则至卿相，居家则至千金，出神入化的经营手法，深刻而明晰可行的经商理论，是范蠡被奉为财神的重要原因。范蠡"富好行其德"的品质，满足了民众"报偿性"的诉求，是其被封为财神的另一重要原因。

四、比干与范蠡文财神的文化异同

1. 都是人格化的神，但形象有别

比干与范蠡，历史上都确有其人，都是人格化了的神，不过形象多有不同。

比干是一位忠义之臣，因其"无心"，也是人间平等与公正的期望，其

---

① 郦道元《水经注》淯水条注："郭仲产言宛南三十里有一城甚卑小，相承名三公城……城侧有范蠡祠，蠡，宛人。祠即宅也。后汉末有范曾字子闵为大将军司马，讨黄中贼至此祠，为蠡立碑，文勒可寻。夏侯湛之为南阳，又为立庙焉。"

② 殷伟、殷斐然编著：《中国财文化》，云南人民出版社，2005 年。

财神职责也是为了维护公正。神龛上的比干，典型的古代文官打扮，头戴宰相乌纱帽，身穿高官绣蟒袍，手捧如意，足登元宝，五绺长须，脸庞清癯，面目严肃。

范蠡是一位谋臣，功成身退，又是一位豪商巨贾，生财有道，既能“聚财”又能“散财”，不仅有高超的智慧、经商的理论、经营的手法，又能富行其德，集中体现了中国传统文化精神的财富观，是中国民间信仰中最具模范作用的“财神”。范蠡的财神形象也是古代文官打扮，锦衣玉带，冠冕朝靴，脸色白净，其标志宝物是聚宝盆。

2. 都是在明清时期成为财神的，但形成过程有所差异

乔继堂的《中国崇拜物》概括了民间神灵的演变过程：“人类的崇拜对象无论大小、显晦，大多有自己的历史。就中国的崇拜物而言，大到玉皇大帝、如来佛，小到灶神、门神，都有其发生、发展的过程。这个过程可以简约地概括为物→灵→神的过程。”①

财神信仰也经历了这样的过程，最后，有些财神由历史及传说人物转化而来。于明隆庆、万历间成书的“神魔小说”《封神演义》，以商、周朝更替为背景，集宋元以来民间说话和传说中有关神、仙、鬼、怪故事之大成。与比干相关的传说故事也被纳入了小说的情节当中，并最终成为公正无心的文财神。

范蠡由于与道家及道教的密切关系，早在唐代即已成为道教的神仙，“陶朱之术”、“陶朱之资”的说法也由来已久，早在宋代送穷祈财仪式中就有“相共送陶朱”的说法②，似乎此时“陶朱公”已隐隐约约参与到民间的祈财活动中了。不过，范蠡被奉为财神，也应是随着商品经济的日益发展，人们为新的追求财富的各种方式寻求一种精神上的保护，才真正出现的。

（3）价值取向都是道德而伦理的，但具体内涵有所不同

比干是忠臣，是无心的圣人，做事就会更加不偏不倚，主持公道。世

---

① 乔继堂：《中国崇拜物》，天津人民出版社，1992 年，第 52 页。

② 吕微著：《隐喻世界的来访者——中国民间财神信仰》，学苑出版社，2001 年。

人都爱财,但是"君子爱财,取之有道"这是亘古不变的道理,只有遵循这个"道",人世间才会和谐,才有温暖,而比干无疑是这条"道"的守护神,人们相信在他的庇佑下,美好的理想和愿望才能实现。也因此,比干成了公认的"公正"、"公平"、"公道"的化身。

范蠡生前即是巨富,"三聚三散"其财,以财富为生存手段,但不以财富为生存目的,在取舍之间游刃有余,执与不执随心所欲,表现出入世又超脱于世俗的气度与智慧,范蠡富行其德,也是因德致富。财神承载着人们招财进宝、日进斗金的美好期盼,寄托着人们合家富贵,人财两旺的心愿。也许正是由于范蠡致富的天才与他对财富大彻大悟的理解,才使他成为中国传统信仰中最富财神气质的财神。

财神也有自己的道德承担,比干和范蠡两位文财神所表现出来的价值取向如忠诚、公正、智慧、富而好仁等,都能被划入道德的范畴。这些伦理化的神灵感召着民众,要以道德为前提,通过正当的手段来追求财富。同时也警醒着那些贪婪之人,不义之财终会被"财神"剥夺。

综上所述,在民间信仰的财神群体中,比干和范蠡作为文财神位列四大正财神之中,虽然都有财神的神职,但在明清以来随着商品经济的不断发展而逐渐形成的财神信仰中,由于二者生前身份及行为的不同,在财神神格的形象、形成过程及所代表的价值取向上均表现出了不同的内涵。

(作者为河南省社会科学院历史与考古研究所助理研究员)

比干与中国的财神崇拜

王记录　苗建新

一、中国财神崇拜的起源、发展与特点

财神是我国民间信仰中占有重要地位的一种神祇。它在发展演变的过程中逐渐摒弃了随乡而立的乡土小财神，形成了比干、赵公明、关羽等真正意义上的三大财神。财神的产生绝非某些表层的原因所致，而是诸多因素交互作用的结果。主体的心理需求是这种信仰产生的原初动力，政治、经济和文化等因素可谓是外部助力。正是在这两种力量的共同作用下，最终促成了财神信仰的产生。

财神崇拜的起源颇为难考，从目前的资料来看，财神信仰的最初形态出现在北宋。孟元老《东京梦华录》所载："近岁节，市井皆印卖门神、钟馗、桃板、桃符，及财门钝驴、回头鹿马……"可见，那时的人们已经开始形成逢年过节崇拜以"财门"形象出现的初期财神，祈愿财运，盼望来年能够财源滚滚。虽然此时的财神还没有完整统一的形象，对于祭祀仪式也鲜有资料可考，但是人们的这种祈财心愿是表露无遗的。到了南宋，财神崇拜应该就已经非常普遍了，正式的财神也诞生了。南宋吴自牧《梦粱录》载："元夕岁旦在迩，铺席有货，画门神、桃符、迎春牌儿，纸马铺印钟馗、财马、回头马等，馈与主顾。"这里的"财马"，即是财神的另一种称呼，意为财神画像。这说明在南宋时期已经有了专门掌管人间财运的神仙出现。财神的出现，应该说是社会历史发展的产物。众所周知，宋元以来，中国社会商品经济快速发展，传统自给自足的农业经济遭受冲击，专

门以买卖获取利润的商人群体出现，直接导致了人们对财富、金钱的渴求超前地膨胀，而落后的迷信观念只是人们认为财富可以通过某种神秘力量获得，或者获得更多，正如其他民间信仰中诸多神灵的出现一样，人们创造出一位增进财宝、守护财宝的神仙——财神。不可否认，商人群体的出现刺激了财神的产生，但事实上，财神信仰并非只在商人系统中存在，各个阶层对财神都怀有自己的愿望。在中国民间信仰诸神当中，财神可谓是最“多”的。这个多并不是指供奉财神的庙多，也不是指财神信徒的规模最大，而是说财神形态的多。事实上，民间信仰的财神并不只是一个人或一两个人来代表，而是一群人代表着财神。在中国，财神崇拜有着多样性和复杂性的特点。具体来讲，财神被人们分为“文财神”、“武财神”、“正财神”、“偏财神”、“准财神”等等。这些财神被不同地域的人来供奉，展示了中国民间财神信仰多姿多彩的一面。

文财神和武财神是被人供奉最多的财神。文财神主要有比干、财帛星君、范蠡等。一般的财神庙中座供奉的都是文财神比干，他文官打扮，头戴宰相帽、手持如意、身着鳞袍、足蹬元宝，五绺长须，面目严肃。财帛星君是一个面白长须富翁状的长者，身穿锦衣玉带，左手捧一双金元宝或是一支玉如意，右手拿着写有“招财进宝”字样的卷轴。民间传说他是天上的太白金星，叫李长庚，属于金神，一个重要的职衔就是“都天致富财帛星君”，专管天下的金银财帛。范蠡是春秋时期越国的大夫。越国兵败于吴国，他辅佐越王富国强兵，最终灭了吴国，帮助越王成就了霸业。之后他急流勇退，辞官归隐，发家致富，散钱财与乡邻，自号陶朱公。范蠡一生善于经营，善于理财，三散其财，民间崇其生财之智，尊其为文财神。

武财神主要有赵公明和关羽。在道教宫殿中供奉的财神多为顶盔贯甲，黑口黑面，骑黑虎，右手执七元七宝铁鞭，左手托元宝的赵公元帅像，即赵公明，也叫赵玄坛。赵公明本来不是财神，东晋干宝《搜神记》、梁陶弘景《真诰》等书中，赵公明皆为瘟神。直至元代成书清人叶德辉翻刻的《三教搜神大全》始称之为财神。不过此时的赵公明身兼数职，其作为专门财神的面貌，还不很清楚。赵公明“转正”为正式财神，可以说《封神演义》功劳最大。《封神演义》记载姜子牙封神，封赵公明为“金龙如意正一

龙虎玄坛真君”，统率招宝天尊萧升、纳珍天尊曹宝、招财使者陈九公、利市仙官姚少司。作者把赵公明描写为财神，遂深入人心，被人们供奉。关羽是三国时名将，在中国是一个家喻户晓、妇孺皆知的人物。关羽一生忠义勇武，坚贞不二，为佛、道、儒三门崇信。关公在民间信仰中不仅是财神，还是一位全能神。

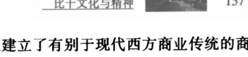
在民间传说中，文武财神被称为“正财神”，被人尊崇。此外，还有“偏财神”和“准财神”被不同地域的人所崇拜。

在中国，有各种各样的偏财神，最主要的是五路财神、利市仙官等。五路财神的来历颇为复杂，据清人姚福均《铸鼎余闻》、清人陆凤藻《小知录》等记载，五路财神是指梁陈之际顾野王之五子，死后被封为五显神，讹为五路神。民间也有把《封神演义》中赵公明加上他手下的招宝天尊萧升、纳珍天尊曹宝、招财使者陈九公、利市仙官姚少司这四人称为五路财神的。还有把明代在无锡抗倭牺牲的英雄何五路当做财神的，称为五路财神或路头财神。利市仙官姚少司除了在五路财神中出现外，有时也单独作为财神祭祀，并常和招财童子成双成对出现。

民间还有一些“兼职”财神，也就是说他们本身并没有得到财神的称号，但是因为其形象与财富有染，或者据信能够部分增进财富，因此有时也被人们作为财神祭祀，这就是所谓的“准财神”。最典型的要算灶神和刘海了。前者由于是家神，能保一家平安富贵，当然一家的财运也要有其贡献。后者则是因为总是与一只蟾出现，而蟾是财宝的象征，因此也被人们供为具有招财进宝能力的神了。

另外，佛教中也有财神，为信教的善男信女们所崇拜：一是观音菩萨座前的善财童子；一是四大天王中的北方多闻天王毗沙门。藏传佛教中也有五姓财神，分别是绿、白、红、黄、黑财神，分掌不同的财富，惠赐给人类。

由此可见，财神是中国民间普遍祭拜的善神之一，历史悠远，形式丰富多样，从中可以看出中国传统文化中追求幸福、平安和财富的普遍心理。人们不仅祈求财富，而且对财富的来源做了美好的道德规范，比如公平、信义、智慧等等，几乎民间信仰的每一位主要的财神都是一种道德原



理的化身。在此基础上,中国商人建立了有别于现代西方商业传统的商业规则,从而与犹太民族共同成为世界历史上影响深远的两个商业性民族。

二、比干由忠臣演变为财神的过程

比干是中国历史上第一个因谏诤而被剖心的一代忠臣,忠厚耿直,铁骨铮铮,影响后世甚远。据《史记·殷本纪》和《宋微子世家》记载,在殷纣王昏庸残酷的统治下,比干对国家危亡充满了忧患意识,"直言"谏纣,敢讲真话,试图说服纣王,让他改变残酷荒淫的统治策略,关注国家命运。比干认为:"君有过而不以死诤,则百姓何辜?""为人臣者,不得不以死诤"。意思是说君主有过错,作为臣子,必须要冒死诤谏,使君主能改变自己的策略。在他看来:"主过不谏,非忠也。畏死不言,非勇也。过则谏,不用则死,忠之至也。"在这样的思想观念支配下,比干"进谏不去者三日",对比干的这种行为,纣王既愤怒,又奇怪,就问他:"何以自持?"比干回答:"修善行仁,以义自持。"纣王愤怒已极,说:"吾闻圣人之心有七窍,信有诸乎?"比干直言强谏的态度触怒了纣王,于是纣王就残忍地剖开了比干的胸膛,杀害了比干。

从史书记载来看,比干是一个性格刚强、坚毅的人,他不畏强暴,集忠、勇、仁、义于一身,后世谏臣和言官为了激励自己直言敢谏,往往都把比干当做自己的榜样和楷模,从比干身上汲取力量,对帝王行为进行规范。

那么,就是这样一个在历史上赫赫有名的忠臣,又是怎样变成财神的呢?这是一个饶有兴味的问题,必须做出回答。

其实,比干在什么时间被人们奉为财神,这个问题和众多的民间诸神信仰一样,因历史材料记载的匮乏,已经无法考证出确切的时间。但是,由于民间传说的推动,文学作品的定型和民间祭祀的渲染,我们还是可以从中窥知一些信息,大致确定比干由忠臣变为财神的时间以及其中所蕴含的文化因素。

从历史上看,财神崇拜首先是一种文化现象、民俗行为,而非直接的政治、经济现象。所以应该说其中有深刻的文化动因。具体讲,我国民族

文化中的传统道德观及其转变，社会风尚的变迁，文学的介入等等都是财神信仰产生的重要原因。

前面我们提到，民间信仰财神的习俗在宋代产生，到明清时期趋于成熟，这是和时代的变迁以及人们的价值观念发生变化有密切联系的。宋代，世俗文化就已经非常发达，从明代起，正统的儒家文化已经随着朝代的更迭、历史的进步而受到某些异己力量的冲击。一股向正统儒学挑战的启蒙思潮正在蓬勃兴起，其中最显著之处莫过于对传统“抑商”思想的批判。

明代大思想家王阳明曾讲“四民异业而同道”，宰相张居正对商人的认识也大异于前人，他说：“商通有无，农力本穑，商不得通有无以利农，则农病。农不得利本穑以资商，则商病。”启蒙思想家李贽更对商人寄予同情，他指出：“且商贾亦何可鄙之有，挟数万之资，经风涛之险，受辱于官吏，忍垢于市易，辛勤万状，所挟数重，所得者末。”在这种观念的潜移默化中，出现了“工商亦为本业”的思潮。观念的更新、思想的转变，促使更多的人投入到经商的行列。“昔日逐末之人尚少，今去农而为工商者，三倍于前人矣”。可见，明朝中后期，弃农从商的人越来越多。人们一改儒家“重义轻利”的思想传统，这种观念的改变对势头正劲的商业浪潮起到了有力的鼓舞作用。当新的生活方式与传统的信仰产生裂痕并且难以实现二者之间的整合时，一种新的神灵便被创造出来。人们对这种神灵的崇拜不再是对有形的物的崇拜，而是对一种无形的财的崇拜。财神的出现不仅表达了一种简单朴实的民间求财愿望，更为追求财富的这种极端行为提供了神圣保障。这是财神产生的思想文化根源，就是在这样的思想观念支配下，一批在历史上有重大影响的人物，由于他们身上所固有的美好品质，如比干、范蠡、关羽等，都被人们“神化”，逐步由人而变成神，成为人们尊奉的“财神”。

民间传说、民间话本及作家文学对财神的最终成型起到了推动作用。在中国历史上，长期以来就流传着关于比干剖心的传说。据说，比干因直言敢谏惹怒了纣王，纣王要剖开比干的胸膛，比干怒视纣王，自己将心摘下，扔于地上，走出王宫，来到民间，广散财宝。他虽然没了心，但因吃了姜子牙送给他的灵丹妙药，并不曾死去。因为没了心，也就没有贪心，办



事无偏无向，非常公道，所以深受人们爱戴，在比干手下做生意，大家公平交易，互不欺诈。因他心地纯正、率直无私，再加上“财帛无心，有德斯昌”，符合财神的规格，所以比干便成为人们尊奉的文财神。还有一种传说，比干升天后，因为没有心，绝无贪财之欲，玉皇大帝封他为掌管人间财库神，为世间财神之首。

传说终归是传说，它流传于民间，影响民众的心理。如果传说和文学作品结合，其影响力必然骤然增大。明代的神魔小说《封神演义》成了财神形象清晰的显影剂。流行于宋、元间的《武王伐纣平话》，讲述的是武王伐纣、周灭商的故事，同时也反映了宋代民间神仙信仰等情况。明朝作家许仲琳所著的《封神演义》，是在《武王伐纣平话》基础上，汲取了当时广泛流传的民间故事，并加以改编而成。《封神演义》中的神大多为民间所祀的神灵，作者迎合中国泛神宗教思想的现实，通过书中姜子牙给老百姓封了好多的神，比干就是其中的一位。在《封神演义》中，姜子牙封神时把比干封为文曲星君，掌人间科考中举、福德兴庆之事。在《儒林外史》中，中举的士人被称为“天上的文曲星”。由于在科举时代，士人学子以考取功名为重，一切财富、禄位都会随着科考中举而获得，所以民间就尊奉比干为财神。《封神演义》这一小说在民间有很大的影响力，民众把小说中的神和传说中的神以及民间供奉的神结合起来，加以改造，形成自己心目中的神。在《封神演义》中，比干并没有被封为财神，但因他被封为文曲星，再加上他公正无私，符合财神的神格，故而得到人们承认，成为财神。不仅比干是如此，就是赵公明也是这样。其实，在《封神演义》这本书中，赵公明的封号也没有财神二字，而是“金龙如意正一龙虎玄坛真君”这样一个道教色彩很浓的名称，只因他手下还有招宝、招财、纳珍、利市四位神，所以老百姓才认可他就是财神了。

总之，这些都反映了当时民间的财神信仰已很普遍以及司财神祇系统基本定型等现实生活内容。《封神演义》成书后，回馈到民间，与民间传说相互推动，加深了对财神形象、功能等的神化与具体化，使这一民间信仰事象产生了深广的影响。

三、比干在财神崇拜中的地位和文化内涵

前面说过，在中国，财神信仰具有多样化的特点，财神形态众多。那么，在这如此众多的财神中间，比干具有什么样的地位呢？其文化内涵又如何呢？

我们说，比干不仅是中国古代第一忠臣，还是第一财神。

那些影响较小的偏财神、准财神不必说，在影响最大的比干、范蠡、关羽、赵公明这四位文武正财神中，比干作为财神也应该是排在第一位的。

我们说比干是天下第一财神，是有充分理由的。

第一，四位财神中，比干、范蠡、关羽是神灵人格化的产物，三人相比，比干生活的年代最早。比干是殷商末年人，范蠡是春秋时期人，关羽是三国时期人。和比干相比，范、关二人生活的年代都要晚得多。赵公明是道教的护法神之一，其形象最早见于晋代干宝的《搜神记》，其年代比关羽还要晚。

第二，四位财神中，比干是中国最早敬奉的人格化财神。我们前面提到过，宋代是有财神记载的最早的年代。南宋初年，为记述北宋东京开封繁华景象，孟元老著《东京梦华录》一书，书中记载："近岁节，市井皆印卖门神、钟馗、桃板、桃符及财门钝驴、回头鹿马、天行帖子。"这里提到当时的民间信仰和习俗，每当年节将近，人们就会在街市上买驱逐鬼怪的门神像、打鬼驱邪的钟馗像、避邪的桃符以及祈求财富的"钝驴"、"鹿马"。所谓"马"，即"祃"，也就是一种纸质画像，供完以后可以焚烧。这一点在《东京梦华录》中可以印证，书中有年节将近，人们祭灶的记载，其中就提到"贴灶马于灶上"，这里的"灶马"就是纸质的灶神画像。能够给人们带来财富的"钝驴"、"回头鹿马"就是最早的财神雏形。南宋吴自牧的《梦粱录》也记载南宋时都城临安的民间信仰和习俗，云："元夕岁旦在迩，铺席有货，画门神、桃符、迎春牌儿，纸马铺印钟馗、财马、回头马等，馈与主顾。"这里的记载比《东京梦华录》要明确的多，所谓"财马"就是纸质的财神画像。那么，这个被画在纸上的财神是谁呢？种种迹象表明，极有可能是比干。

如所周知，明代小说《封神演义》为民间诸神信仰的发展起了推波助澜的作用，而《封神演义》来源于《武王伐纣平话》这一话本。《武王伐纣平话》流行于宋、元时期，宋代的民间艺人把武王伐纣的故事改编成平话，在瓦子勾栏里演出，也就是"说话"，即后来的说评书、讲故事。据《东京梦华录》记载，当时的"说话"内容主要有"小说"和"讲史"两类，"小说"以传奇为主，"讲史"以说历史故事为主。《武王伐纣平话》就是以史实为基础改编的"讲史"平话，内容有妲己入宫、姬昌囚羑里、黄飞虎反纣、比干剖心、姜尚发迹渭水之滨、武王伐纣等情节。尤其对比干剖心，描述甚多。《武王伐纣平话》在当时深入人心，瓦肆勾栏里面都有"讲史"者进行讲述，这些"讲史书"的人知识渊博、触类旁通，善于演绎，讲史的内容中总是夹杂很多神话，比干因为为人忠直，下场悲烈，颇为人们所同情，在人们看来，他是公正典范和持论公廉的最理想化身，人们对他寄托着无比的期望，赋予他越来越多的美好而高尚的情操，于是他也就成了最早人格化的财神。

揆诸赵公明、关羽和范蠡在宋代的经历，我们更能断定比干是最早被定格为财神的历史人物。如所周知，赵公明的记载最早出现在晋代干宝的《搜神记》中，是专取人性命的冥神之一。到东晋，赵公明又以瘟神的形象出现。一直到明代《封神演义》小说的渲染，赵公明才被当做财神。关羽的故事在南北朝时就已经流传了，但统治阶级是从封建道德的角度宣扬关公的忠孝节义。到隋朝，和关公有关的神仙故事多起来了。到唐朝，关帝庙增多。及至宋代，关公被封为"显灵王"、"忠惠公"、"崇宁真君"、"义勇武安王"等，关公受人尊崇，主要是因为勇武忠信，还没有被财神化。直到明清时期，关羽才具备了财神的资格。也有研究者认为关公成为财神是近代以来的事情。范蠡的故事在宋代并不流行，民间对他的崇拜也比较晚。可见，由于《武王伐纣平话》的流行，比干也就成了最早被财神化的历史人物。

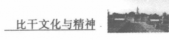
第三，在民间财神塑像和画像中，比干、赵公明、关羽三人往往被画在一起，而头戴官帽，踞于首位，端坐正中位置的就是比干，关公和赵公明往往分列两旁。众多的财神画像就不必说了，在山西平遥古城，有一座始建于清康熙八年(1669 年)，至今仍保存相当完好的财神庙。该财神庙位于

城隍庙街，坐北向南，规模不大，庙门为砖券洞，前出廊。门洞上建乐楼，硬山顶，斗拱七彩。庙院东西两廊建厢楼。正面高台基上建献殿，其后建窑洞式财神殿，里面供奉的是比干、关羽、赵公明三神像。比干、关羽、赵公明三位毫不相干的人物同殿称神作圣，并不是什么文财神、武财神的简单拼凑，而是巧妙组合成为一个具有丰富文化内涵和积极思想意义的独特宗教文化形态——仁、义、财三位一体的道德财神，而“仁”的代表就是比干。比干作为财神，有深刻的文化内涵。他在殷商末年商纣王荒淫无道的情况下，欲力挽狂澜，拯民于水火，犯颜强谏，惹恼了纣王，被挖去了心，这在民间可谓妇孺皆知。他究竟是有心，还是无心？如果说他无心，那是因为他把一颗赤诚之心奉献给了社稷、家国，乃至天下芸芸众生了。他的心被挖走了，成了无心之人，因而也就无心无向，办事公道。作为财神，他荫庇着天下所有的买卖人，同时也要求他们无偏无向，童叟无欺，公平交易，绝不坑蒙拐骗。这也就是文财神比干向天下生意人所提供的道德上的价值取向。如果说他有心，他确实有一颗赤诚之心，有一颗为国家社稷、黎民百姓利益考虑的公心。这颗公心所担负的依然是道德的标准。所以，比干的心无论被不被挖，作为财神，他都为人们提供了深刻的道德上的参照和启迪。

四、物质与道德的和谐交融：财神比干对中国商业文化的影响

人们崇拜财神，目的自然是对财富的祈求，希望能够在激烈的商业竞争中赚取更多的钱财。社会在不断地发展，人类的物质生活，本来就应该越来越富足，人们对它的追求与祈愿，当也无可厚非。但我们却发现，同样以物质利益的追求为指向，我国的财神崇拜却与拜金主义存在着本质上的巨大差异。

拜金主义，意味着对物欲的永无休止、永不满足的追求，而这种追求，却明显欠缺必要的道德前提。这样的极端自私的追求过程，往往极其残酷和不择手段，这就形成了历来为有识之士所不齿的“拜物教”。它的流行与泛滥，形成了对人性的严重异化与扭曲，把人与人之间的正常关系异化为赤裸裸的金钱关系。而民间对财神比干的崇拜，却与此有着本质上的不同。就财神崇拜而言，对“物”的追求，是建立在道德尊奉与严格的



道德制约的基础上的。人们要生存,要维持并延续生命,就得具备必要的物质基础,发家致富,是人本能的欲望,正如司马迁所说:“富者,人不学而俱欲者也。”但如果由此而走向极端,“见利忘义,金钱至上”,不择手段,无视应有的道德规范,那就会为人所不齿。人们尊奉的财神,为数甚多,诸如比干、关羽、赵公明、范蠡等等,他们各以各的道德特质,为民众求财致富提供了不同侧面的道德上的参照与启迪,从而把物质追求与精神道德制约有机地结合在了一起,在“物”的需求中融人了精神因素,完成了物质与道德的和谐交融。

比干作为财神,并不是因为他拥有无尽的财富,相反,他耿直清廉,别无长物。他之所以受到人们的敬仰,而被尊奉为财神,那是因为他有优异的品质,人们对他的高尚道德极为崇尚。应该说,他所代表的是一种商业道德规范。体现在财神比干身上的那些优异品质,诸如奉献、诚信、公正、不欺诈等,涵盖了商业道德的许多重要内容。“君子爱财,取之有道”,对财富的追求,自然应该本着“道”和“德”的价值取向来实现,而比干恰恰是代表了这样的价值取向。

在财神比干身上,我们看到的是一种道德承担,是对不择手段谋取钱财的不道德致富的一种遏制,这实际上就是中国几千年来“义”、“利”之辨在人们观念中的折射。求利乃人之本能,但是,“见利忘义”与“以义制利”却是一对矛盾,传统商业文化推崇“以义制利”,鄙弃“见利忘义”,而财神比干恰恰符合了人们的这种道德需求,并为“以义制利”思想推波助澜。比干作为财神,其生前经历与钱财无关,人们之所以选择他来做财神,主要看到的是他的道德承担。他是否具有聚敛财富的能力并不重要,重要的是他是诚信、公正、公平这些商业道德的楷模。财神可以帮助人们聚财,但同时对财富又有大彻大悟的智慧,而非一般的守财奴。其实,众多的商人从财神比干的道德承担上受到启发,认识到诚信、公平、公正、童叟无欺是一切财富的终极源泉。良好的商业道德才是聚敛财富的真正财神。

(作者分别为河南师范大学历史文化学院院长、教授,新乡市社科联副主席)

略论比干对唐代文学的影响

胡永杰

比干直言劝谏残暴的殷纣王，被剖心而死，他以身殉国，直言敢谏的精神深深影响了后世儒学和文学，儒学的创立者孔子曾赞美他和微子、箕子为“殷之三仁”（《论语·微子》）。唐代文学作为中国文学史上的重要组成部分，自然也受到了比干的精神品质的影响。

一

比干精神对唐代文学的影响首先表现在他激励和培养了唐代文士舍身许国，积极向上的精神品性，促进了唐代诗歌刚健雄浑风貌的形成。

初唐时期，唐太宗作为开国英主，就对比干忠贞直谏的精神大为赞扬，深为之感染。贞观十九年（645 年）他带兵东征高丽，路经汲县（今河南卫辉市）比干墓，作《祭比干文》①，深切地追念这位先贤，文中称赞他道：“然则大厦将崩，非一木之能正；天道去矣，岂一贤之能全。奋不顾身，有死无二，蹈斯节者，罕有其人。”同时他又下诏追赠比干为太师，谥忠烈公，遣使封崇其墓，修葺祠堂，命“州县春秋二时，祀以少牢，给随近五户，以从祭享及洒扫”（见《追赠殷太师比干谥诏》，《全唐文》卷十）。并在诏书中再次称扬他“见义不回，怀忠蹈节。谠言才发，轻百龄之命；淫刑既逞，碎七尺之躯”的崇高精神。

① 见《全唐文》卷十。

唐太宗容纳魏征等大臣的直言进谏，鼓励大臣们的正直敢言之风，可以说是有比干精神的激励和启示之功的。贞观六年(632年)，他对中书侍郎杜正伦、御史大夫韦挺、秘书少监虞世南、著作郎姚思廉等大臣说："朕历观自古人臣立忠之事，若值明王，便得尽诚规谏，至如龙逢、比干，竟不免孥戮。为君不易，为臣极难。我又闻龙可扰而驯，然喉下有逆鳞，触之则杀人。人主亦有逆鳞，卿等遂不避犯触，各进封事。常能如此，朕岂虑有危亡哉！我思卿等此意，岂能暂忘？"①当面鼓励群臣们可"不避犯触"，积极上书言事。有太宗的推扬激励，群臣自然就会蹈厉奋发，直言所欲，无所顾忌。太宗与魏征的一次对话，可以让我们看到大臣们对他推心置腹，坦言心曲的情形之一斑："(魏)征再拜曰：'愿陛下使臣为良臣，勿使臣为忠臣。'帝曰：'忠、良有异乎？'征曰：'良臣，稷、契、咎陶是也。忠臣，龙逢、比干是也。良臣使身获美名，君受显号，子孙传世，福禄无疆。忠臣身受诛夷，君陷大恶，家国并丧，空有其名。以此而言，相去远矣。'帝深纳其言，赐绢五百匹。"②从这些言谈中我们可以看到，正是借鉴了纣王杀比干而亡国的教训，吸收了比干直言忘身的精神，太宗君臣才开创了贞观年间正直奋发的一代士人风操。这种风操发之于诗文，便会形成文学中刚健的风骨，催人向上的格力。唐太宗《赐李百药》诗云："项弃范增善，纣妒比干才。嗟此二贤没，余喜得卿来。"③太宗诗整体看尚未摆脱六朝华丽柔靡的风气，但此诗却浑厚自然，不能不说是比干忠贞之气感染下，他渴求贤臣的壮阔胸怀使然。魏征《述怀》诗云："岂不惮艰险，深怀国士恩。季布无二诺，侯嬴重一言。人生感意气，功名谁复论。"这首诗历来被认为是唐诗冲破六朝诗风的余绪，走上自身壮阔昂扬的新境界的前奏，其内在原因显然是源自贞观时期的这种士风。

二

比干对文士精神的推扬激励，在唐代各个时期都是可以看到的。

---

① 《旧唐书》卷七十《杜正伦传》。
② 《旧唐书》卷七一《魏征传》。
③ 《全唐诗补编·全唐诗续拾》卷二，中华书局，1992年。

徐彦伯是武后时期的著名文士,史称他"事寡嫂谨,抚诸侄同己子"[①],可见是一位正直有操守的士人。武后时任用酷吏,压制正直敢言之风,"时王公卿士多以言语不慎,密为酷吏周兴、来俊臣等所陷",他曾作《枢机论》以诫于代[②]。徐彦伯有《比干墓》一诗:

大位天下宝,维贤国之镇。殷道微而在,受辛纂颓胤。
山鸣鬼又哭,地裂川亦震。蝶䟵皆佞谀,虔刘尽英隽。
孤卿帝叔父,特进贞而顺。玉床逾皓洁,铜柱方歊焮。
奉国历三朝,观窍明一瞬。季代猖狂主,蓄怒提白刃。
之子弥忠谠,愤然更勇进。抚膺誓陨越,知死故不吝。
已矣竟剖心,哲妇亦同殉。骊龙暴双骨,太岳摧孤仞。
周发次商郊,冤骸悲莫殣。锋剑剿遗孽,报复一何迅。
驻罕歌淑灵,命徒封旅榇。自尔衔幽酷,于嗟流景骏。
丘坟被宿莽,坛戺缘飞燐。贞观戒北征,维皇念忠信。
荒坟护草木,刻桷吹煨烬。代远恩更崇,身颓名益振。
帝词书乐石,国馔罗芳衅。伟哉烈士图,奇英千古徇。

诗中对比干"忠谠勇进"、"知死不吝"的风操作了大力的歌颂,对他受到唐太宗的褒扬怀念,英烈伟岸的精神传扬千古的英名高度景仰。显然他是有意以比干为榜样,誓欲坚持刚正不阿的高尚品性。而诗歌雄健慷慨的风格,逼人的气势,无疑很大程度上也是来自比干之精神的激励。

唐玄宗开元初期,著名史臣、文士吴兢曾上书玄宗,以比干的事迹为例劝诫他虚心纳谏:"夫帝王之德,莫盛于纳谏。故曰:'木从绳则正,后从谏则圣。'又曰:'朝有讽谏,犹发之有梳。猛虎在山林,藜藿为之不采。'忠谏之有益如此。自古上圣之君,恐不闻己过,故尧设谏鼓,禹拜昌言。不肖之主,自谓圣智,拒谏害忠,桀杀关龙逢而灭于汤,纣杀王子比干

① 《新唐书》卷一一四本传。
② 《旧唐书》卷九四本传。

而灭于周，此其验也。夫与治同道罔不兴，与乱同道罔不亡。人将疾，必先不甘鱼肉之味；国将亡，必先不甘忠谏之说。"[①]吴兢诗歌流传极少，已经看不出所受比干精神的影响。但是他上书直谏之事自身就可看出他的正直忠贞，这和比干是相通的。

中唐诗人张祜曾有献给唐宪宗的《元和直言诗》[②]：

东野小臣祜，圣朝垂泪言。微尘岂裨助，永负丘山恩。
箕子昔为奴，所悲逢世昏。明时便钳舌，切恐负乾坤。
臣当涉黄河，心目日且烦。分明在人世，不喻波浑浑。
愿以所支流，却寻到昆仑。但穷此生感，没齿宁为冤。
臣读帝王书，粗知治乱源。文思苟未安，讵得宾四门。
陛下欲垂衣，一与夔契论。成汤事不尽，勿更随波翻。
直者举其材，曲者寻其根。直固不可遗，曲亦不可焚。
用材苟端审，帝道即羲轩。陛下复土阶，四方敢高垣。
陛下喜雕墙，四方必重藩。畋猎岂无娱，汤泉岂无温。
始知尧为心，清净自成尊。比干不惮死，谏道久而存。
许由不务策，志士亦所敦。兢兢小臣祜，万死甘词繁。

从诗中所言可知他是欲效法比干冒死直谏君王的直道，劝诫宪宗要作尧舜之君，不可奢华淫逸。诗中气势充沛，骨力遒劲，显然可见比干精神影响的痕迹。

晚唐文士刘蕡更是一位耿介绝伦之士。大和二年(828 年)他参加贤良方正、能直言极谏科考试，上了一篇著名的万言策。他在策中极言当时政治的弊端和宦官专权的危害，劝谏文宗虚怀纳谏，并说："臣前所谓'博延群彦，愿陛下必纳其言；造廷待问，则小臣不敢爱死'者。臣闻晁错为汉画削诸侯之策，非不知祸之将至也。忠臣之心，壮夫之节，苟利社稷，死

① 《新唐书·儒学·吴兢传》。
② 《全唐诗补编·全唐诗补逸》卷十一，中华书局，1992 年。

无悔焉！今臣非不知言发而祸应，计行而身戮，盖所以痛社稷之危，哀生人之困，岂忍姑息时忌，窃陛下一命之宠哉！昔龙逄死而启殷，比干死而启周，韩非死而启汉，陈蕃死而启魏。今臣之来也，有司或不敢荐臣之言，陛下又无以察臣之心，退必受戮于权臣之手。臣幸得从四子于地下，固臣之愿也。所不知杀臣者，臣死之后，将孰为启之哉?"①刘蕡此策言词激切，无所畏避，真可谓舍生忘死，正如他自己所言，是效法比干、龙逄、韩非、陈蕃四位前贤的直谏精神，虽死不避。刘蕡终因直言遭到了宦官的忌恨，一生沉沦不得志，最后死于贬所。刘蕡死后李商隐作了多首诗表达哀恸之情和为他鸣冤。比如《哭刘司户二首》其二云：

有美扶皇运，无谁荐直言。已为秦逐客，复作楚冤魂。
湓浦应分派，荆江有会源。并将添恨泪，一洒问乾坤。

诗写得真挚沉痛，读之令人动容。刘蕡的遭遇是不幸的，但从文学角度去看，这又不能不说是一件幸事。正是刘蕡的耿介果敢的品性，才产生了他激荡人心的万言策论，正是他不幸的遭际才催生了李商隐千古流传的诗歌篇章。这些篇章的产生无疑是有比干的一份功绩的。

三

在欲以进取有为的心境下，比干带给文士们的是直言进谏，忘身许国的耿直奋发精神的激励，但在黑暗不公的政治环境下，文士感到失意压抑时，他带给文士们的影响则又表现为困顿不得志处境中坚持正直操守品性的慰藉和支持力量，以及批判黑暗和不公社会现象的动力。

盛唐大诗人李白是怀有极为远大的政治理想的，当他理想成空，认清天宝时期黑暗社会政治现实之后，他的满腔报国热情转化成了浓烈的愤世嫉俗，批判不公的激情。而比干的遭遇则在这时使他产生了共鸣，把他的愤激之情更推进了一步。他在《古风》其五十一中写道：

---

① 《旧唐书》卷一九〇《文苑下·刘蕡传》。

殷后乱天纪，楚怀亦已昏。夷羊满中野，菉葹盈高门。比干谏而死，屈平窜湘源。虎口何婉娈，女嬃空婵媛。彭咸久沦没，此意与谁论。

殷纣王的暴虐，楚怀王的昏聩，比干、屈原的冤屈和他自身遭受谗害，抱负无以施展的痛切交织在一起，共同汇合为他汹涌如滔天江水的诗情，造就了他那些激荡千古的壮丽诗篇。中唐时期韩孟诗派中的多数成员都是有理想、有节操、有才华的优秀士人，但是当时朝廷昏庸，奸臣当道的政治现实却使他们沉沦下僚，遭受了压抑和埋没。他们中的一些诗人也从比干身上汲取了力量。孟郊有《吊比干墓》①一诗云：

殷辛帝天下，厌为天下尊。乾刚既一断，贤愚无二门。
佞是福身本，忠是丧己源。饿虎不食子，人无骨肉恩。
日影不入地，下埋冤死魂。有骨不为土，应作直木根。
今来过此乡，下马吊此坟。静念君臣间，有道谁敢论。

他路经比干墓，专门下马吊念，在对比干冤魂的凭吊中，他其实也看到了自身的不公遭际，心中的不平托比干的事迹化为了悲愤的诗情。而比干“有骨不为土，应作直木根”的精神也同时带给了他力量，支持着他在逆境中勇于坚守固有的品性。卢仝《感古四首》其二云：

人生何所贵，所贵有终始。昨日盈尺璧，今朝尽瑕弃。
苍蝇点垂棘，巧舌成锦绮。箕子为之奴，比干谏而死。
仲尼鲁司寇，出走为群婢。假如屈原醒，其奈一国醉。
一国醉号呶，一人行清高。便欲激颓波，此事真徒劳。……
竭节遇刀割，输忠遭祸缠。不予衾之眠，信予衾之穿。

① 一作聂夷中诗，题作《过比干墓》。见《全唐文》卷四三一。

镜明不自照，膏润徒自煎。抱剑长太息，泪堕秋风前。

欲激扬颓波，却无能为力，欲为国为民"竭节""输忠"，却遭到严酷的残害，这种遭际诗人自身和箕子、比干、孔子、屈原四位前贤是相似的，抚今追昔，前贤的事迹使他更加清晰地看到了黑暗政治给人们带来的危害，加深了他对丑恶、奸佞势力的痛恨之情。从另一方面看，也正是比干等前贤的精神和遭际玉成了诗人崇高而动人的挚深诗情。晚唐诗人汪遵和诗僧贯休各有一首咏赞比干的诗：

国乱时危道不行，忠贤谏死胜谋生。
一沉冤骨千年后，垄水虽平恨未平。

——汪遵《比干墓》

昏王亡国岂堪陈，只见明诚不见身。
想得先生也知自，欲将留与后来人。

——贯休《比干传》

两首诗都主要赞扬比干舍身谏诤的忠贞精神和千年英名，表达对他的崇敬之情。汪遵和贯休都是晚唐诗人，身处垂垂末世，两位诗人心情的颓丧可想而知。但这两首诗却写得慷慨俊健，气势摄人，可见诗人内心还是保有着一份清耿刚健之气，这份健举的风操和俊朗的诗风显然也有着比干精神支持的一份功劳。

四

比干对唐代古文的发展也起到过积极的作用，这主要体现在李翰的《殷太师比干碑》一文上。

李翰是盛中唐之际的著名文士，是唐代古文运动的先驱者之一。唐代古文运动，从内容上讲可以说是一场儒学复兴运动，从形式上看是一场

反对骈文提倡散文的文体革新运动。他主要是针对魏晋南北朝以来文章丧失古道,内容空洞浮泛,形式华美骈俪的风气而发起的。其核心在于培养文士以儒学精神为主体的深厚思想和崇高人格,然后再以流畅自然的散文形式表达这些思想和精神。正如韩愈在《答李翊书》中所云:"将蕲至于古之立言者,则无望其速成,无诱于势利,养其根而俟其实,加其膏而希其光。根之茂者其实遂,膏之沃者其光晔。仁义之人,其言蔼如也。"李翰是和李华、萧颖士、独孤及、梁肃等古文运动先驱者同时的古文家,梁肃《补阙李君前集序》中称赞他的文章云:"叙治乱则明白坦荡,纡徐条畅,端如贯珠之可观也;陈道义则游泳性情,探微豁冥,涣乎春冰之将泮也;广劝戒则得失相维,吉凶相追,焯乎元龟之在前也;颂功美则温直显融,协于大中,穆如清风之中人也。"虽有溢美之处,但可以看出他作文是本乎道义,以发扬儒学精神为旨归的。

《殷太师比干碑》作于唐玄宗天宝晚期李翰任卫县(今河南淇县)尉时,是唐代古文最早的一批作品之一。文中李翰大力赞扬了比干的忠烈精神,指出"不可死而死之,是轻其生,非孝也;得其死而不死,是重其死,非忠也",比干作为纣王叔父,国家的元老之臣,在"成汤之业,将坠于泉,商王之命,将绝于天"的危机关头,直谏而死,是既忠且孝,忠烈之至的。而且周武王有三分天下有其二,诸侯之师相助,万众一心的优势力量,却在比干在世时避让西方,比干被杀后东征纣王,足可见出比干"独立危邦,横抗兴运"的伟大人格力量。文中还进一步指出了比干的忠烈精神为百世楷式的巨大历史影响:"太师存则正其统,殁则垂其教。奋乎千古之上,行乎百王之末。俾夫淫者惧,佞者惭,睿者思,忠者劝。其为式也,不亦大哉!"正因为"孝于其亲者,人之亲皆愿其为子;忠于其君者,人之君皆欲其为臣",所以历代帝王,莫不旌显其精神。

比干是历史上著名的贤臣,是儒学思想的来源之一,他无疑是完全符合唐代古文家所提倡的"古道"标准的。在古文运动的发轫之期李翰大力提倡比干的忠烈精神,必然会对后来的古文家的精神品质产生重要的影响。作为儒学精神的重要组成内容,比干精神可以说塑造了唐代的古文作者,促成了唐代古文巨大成就的取得。

总之,比干对唐代文学的影响是明显可见的,从表层说他的事迹自身就为唐代诗文提供了重要的题材。而从深层看,他的舍身直谏的忠烈精神给予了唐代文士激励、支持和慰藉等方面的力量,培育了他们的品质和情怀,促进了唐代诗文充实、刚健风貌的形成,这是比干精神遗惠唐代文学更为重要的一面。

(作者为河南省社会科学院文学研究所助理研究员)

历代帝王祭文与比干文化精神的传播

杨波

文化是滋养一个民族存续的精神血脉,文化的交流与传播对于树立本民族文化的美好形象、提升本民族文化的影响力、巩固和提高一个国家的国际地位有着非同寻常的意义。中国传统文化中蕴含着丰富悠久的精神元素。作为中国历史上第一位以死谏君的忠臣典范,自周武王伐纣封比干墓始,经过北魏孝文帝拓跋宏建比干庙、唐太宗李世民率文武大臣祭祀、明孝宗朱祐樘扩建比干庙、清高宗弘历御书立碑等不断褒扬,加之历代文人墨客和民间传说的代代传扬,比干的忠烈形象可谓深入人心。在所有传播比干文化精神的媒介中,比干庙内保存的宋、元、明、清历代碑刻64座,尤其是著名的魏孝文帝吊比干文、陈宣帝祭比干文、唐太宗赠殷太师比干诏、唐贞观十九年(645年)祭文碑(元代重刻)及乾隆御碑等,不仅是最直接的传播媒介,更寄托着古人忠君爱国的政治理想。学界关于比干其人及其文化精神的探讨虽有不少研究成果问世,但从"历代帝王祭文与比干文化精神的传播"角度的研究尚未见到。以下试简要论述什么是比干文化精神,以及比干文化精神在古代的传播历程。

一、什么是比干文化精神

讨论比干文化精神,首先要明确什么是文化精神。当代很多学者对此都做过精辟的概括和总结。许思园先生有云:"中国传统文化之根本

精神为融和与自由。”[①]张岱年先生认为:“文化的基本精神就是文化发展过程中的精微的内在动力,也即是指导民族文化不断前进的基本思想。”他还将中国文化的基本精神概括为四点:1. 刚健有为;2. 和与中;3. 崇德利用;4. 天人协调。[②] 张岂之先生在其《中华人文精神》中将中国文化的基本精神概括为七个方面:1. 人文化成——文明之初的创造精神;2. 刚柔相济——穷本探原的辩证精神;3. 究天人之际——天人关系的艰苦探索精神;4. 厚德载物——人格养成的道德人文精神;5. 和而不同——博采众家之长的文化会通精神;6. 经世致用——以天下为己任的责任精神;7. 生生不息——中华民族的人文精神在近代的丰富与发展。[③] 杨宪邦则认为,以自给自足的自然经济为基础的、以家族为本位的、以血缘关系为纽带的宗法等级伦理纲常,是贯穿于中国古代的社会生产活动和生产力、社会生产关系、社会制度、社会心理和社会意识形式这五个层面的主要线索、本质和核心,“这就是中国古代传统文化的基本精神”[④]。还有的学者认为,中国传统文化的基本精神可以概括为“尊祖宗、重人伦、崇道德、尚礼仪”[⑤]。中国传统文化还具有“发展的观点、自强不息和好学不倦的精神”[⑥]。中国传统文化的精神是人文主义,这种人文主义表现为:不把人从人际关系中孤立出来,也不把人同自然对立起来;不追求纯自然的知识体系;在价值论上是反功利主义的;致意于做人。中国传统文化的人文精神,给民族和国家增添了光辉,也设置了障碍;它向世界传播了智慧之光,也造成了中外沟通的种种隔膜;它是一笔巨大的精神财富,也是一个不小的文化包袱。[⑦]

---

① 参见许思园:《论中国文化二题》,《中国文化研究集刊》第 1 辑,复旦大学出版社,1984 年版。

② 参见张岱年:《论中国文化的基本精神》,《中国文化研究集刊》第 1 辑,复旦大学出版社,1984 年版。

③ 参见张岂之:《中华人文精神》,西北大学出版社,1997 年版。

④ 杨宪邦:《对中国传统文化的再评价》,载张立文等主编:《传统文化与现代化》,中国人民大学出版社,1987 年版。

⑤ 参见司马云杰:《文化社会学》,山东人民出版社,1986 年版。

⑥ 参见丁守和:《中国传统文化试论》,《求索》1987 年第 4 期。

⑦ 参见庞朴:《中国文化的人文精神》,《光明日报》1986 年 1 月 6 日。

上述学者关于中国文化精神的论述或描述，更多的是对人们理想人格的肯定以及为实现人格理想而创造的文化价值的肯定，是对文化深刻内涵的一种界定。那么，什么是比干文化精神呢？有学者认为，“比干是中国历史上最早的精忠报国、杀身成仁的楷模，对屈原、岳飞等民族精神有着深刻的影响”，“比干精神的核心是舍生忘死的果敢实践，杀身成仁的理想境界，精忠报国的高尚情操”，“比干精神是中国文化思想史中极有价值的精神财富”①。也有学者认为，比干精神的内涵大致包括五个方面，即“一是忠，二是爱，三是仁，四是勇，五是公”②。在笔者看来，比干文化精神充分表现为坚强独立的人格精神、坚持理想的实践精神、勇于牺牲自我的大爱精神和强烈的社会责任感。

二、先唐时期：忠于历史原貌的比干形象

比干是中国忠谏文化的始祖，以“忠谏极则”而为历代先哲和统治者所推崇，数千年间一直被人顶礼膜拜，具有生生不息的活力、丰富深厚的内涵、广泛深刻的凝聚力和持久深远的影响力。关于比干的生平事迹，先秦史籍和历代文学作品中记载颇多，如《史记》（《殷本纪》、《周本纪》、《宋微子世家》、《齐太公世家》、《孔子世家》、《蒙恬列传》、《李斯列传》、《淮南衡山列传》、《乐书》、《鲁仲连传》等）、《尚书》（《微子》、《武成》）、《庄子》、《韩非子》、《论衡·须颂篇》、《孔子集语》、《新序·节士》、《说苑》、《淮南子》（《主术训》、《道应训》）、《金缕子》（箴戒篇、兴王篇）等，其中尤以《史记》和《尚书》的记载最为详实可信。据《史记》卷三《殷本纪》记载：

纣愈淫乱不止。微子数谏不听，乃与大师、少师谋，遂去。比干曰：“为人臣者，不得不以死争。”乃强谏纣。纣怒曰：“吾闻圣人心有七窍。”剖比干，观其心。箕子惧，乃详狂为奴，纣又囚之。殷之大

① 张新斌：《殷比干三论》，《殷都学刊》1998年第4期，第25页。
② 林世选：《研究比干文化弘扬比干精神》，《协商论坛》2008年第7期，第56页。

师、少师乃持其祭乐器奔周。周武王于是遂率诸侯伐纣。纣亦发兵距之牧野。甲子日，纣兵败。纣走入，登鹿台，衣其宝玉衣，赴火而死。周武王遂斩纣头，县之白旗。杀妲己。释箕子之囚，封比干之墓，表商容之闾。封纣子武庚、禄父，以续殷祀，令修行盘庚之政。殷民大说。于是周武王为天子。其后世贬帝号，号为王。而封殷后为诸侯，属周。①

这段文字大致传达出这样的文化意味：比干辅佐纣王，呕心沥血；纣王荒淫无道，众叛亲离；比干以死相谏，被纣王剖心，血染摘星楼；武王伐纣成功，乃封比干墓。古史《尚书》、《诗经》、《史记》、《通典》、《论语》、《孟子》、《世说新语》等书，都记载了纣王残杀比干这件事，认为纣王的统治腐败不堪，招致民怨沸腾，所谓"咨女殷商，如蜩如螗，如沸如羹，小大近丧，人尚乎由行，内奰于中国，覃及鬼方"，故有"自古谏议之君莫甚于纣，自古死忠之臣莫惨于比干也"的结论。

除了上述史书，先唐时期还有很多材料高度赞扬比干的忠谏精神。如春秋时期燕国人蔡泽《说应侯》文曰：

主圣臣贤，天下之福也。君明臣忠，国之福也……故比干忠不能存殷，子胥智不能存吴，申生孝而晋国乱。是皆有忠臣孝子，而国家灭乱者，何也？无明君贤父以听之，故天下以其君父为戮辱，而怜其臣子。

汉代贾谊著《惜誓》曰："比干忠谏而剖心兮，箕子披发而佯狂。水背流而源竭兮，木去根而不长。非重躯以虑难兮，惜伤身之无功！"《论语·微子篇》云："微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：'殷有三仁焉。'"

卫辉自古就是中州腹地，卫辉即殷代牧野。唐李泰《括地志》云："今

---

① 汉司马迁：《史记》卷三《殷本纪》，中华书局1959年版，第108页。

卫州城及牧野之地。"微子和箕子死后,同比干一起葬在这里,人称"三仁墓"。明万历年间知府周思宸专门为他们创建了"三仁祠"。北魏郦道元《水经注》载:"自朝歌以南,南暨清水,土地平衍,据皋跨泽,悉牧野矣。有殷大夫比干像,前有石铭,题隶云殷大夫比干之墓。"因此,《尚书·武成篇》记载有"武王克殷,封比干墓"的史料记载,并谥比干为"忠臣",封比干之子比坚为河清公,赐姓林。在这一时期,比干及其后人主要生活在以中原为中心的北方地区,具有鲜明的"根系中原"的特征。可以这样说,这段关于"周武王封比干墓"的文字记载,拉开了历代帝王祭祀比干的序幕,是比干文化精神传播的源头。此后,历代开明君主为巩固统治政权,用不同的形式去祭祀和纪念比干,比干逐渐完成从爱国忠臣到被极致神化的传播历程。

创建于北魏太和十八年(494 年)的比干庙,源于孝文帝"倾心汉族文化,太和十七年,幸洛阳,周巡故宫基址,伤晋德之不修,诏经始洛京"①,先后两次祭祀比干墓:一是"十有八年春正月戊辰,经殷比干之墓,祭以太牢";二是"十有九年九月壬辰,遣黄门郎以太牢祭比干之墓"。据《魏书·高祖纪》记载,孝文帝由平城(今山西大同)迁都洛阳后,"诏祀唐尧于平阳,虞舜于广宁,夏禹于安邑,周文于洛阳","改谥宣尼曰文圣尼父,告谥孔庙"。他行经比干墓时,"伤其忠而获戾,亲为吊文,树碑而刊之",这就是著名的《吊比干文》碑,亦称"太和碑"。《魏书·刘芳传》亦云:"高祖迁洛,路由朝歌,见殷比干墓,怆然悼怀,为文以吊之。芳为注解,表上之。"碑文节略如下:

> 维皇构迁中之元载,岁御次乎阉茂。望舒会于星纪,十有四日,日维甲申。……睹殷比干之墓,怅然悼怀焉。乃命驭驻轮,策骥躬瞩。……慨狂后之猖秽,伤贞臣之婞节。聊兴其韵,贻吊云尔。……咨尧舜之耿介兮,何桀纣之猖败。沉湎而不知甲兮,终或已以贻戾。謇謇兮比干,藉胄兮殷宗。含精兮诞粹,冥树兮英风。……呜呼哀

① 梁思成:《中国建筑史》之《南北朝之建筑活动》,百花文艺出版社,2005 年版,第 65 页。

哉！呜呼哀哉！惟子在殷，实为梁栋。外赞九功，内徽辰共。匡率衮职，德音遐洞。周师还旆，非子谁贡。否哉悖运，遘此不辰。三纲道没，七曜辉泯。负乘窃器，怠弃天伦。怀诚赍怒，谠言焉陈。鬼侯已醢，子不见欤？邢侯已脯，子不闻欤？微子去矣，子不知欤？箕子奴矣，子不觉欤？何其轻生，一致斯欤？何其爱义，勇若归欤？遗体既灰，不其惜欤？永矣无返，不其痛欤？呜呼哀哉！呜呼哀哉！夫天地之长远兮，嗟人生短多殃。往者子弗及兮，来者子不厥当。胡契阔之屯邅兮，值昏化而乖良。曷不相时以卷舒兮，徒委质而巅亡。虽虚名空传于千载，讵何勋之可扬。奚若腾魂以远逝，飞足而归昌。得比肩于尚父，卒同协于周王。建鸿绩于盛辰，启胥宇于齐方。阐穆音乎万祀，传冤业以修长。而乃自受兹毙，视窍殷亲。剖心无补，迷机丧身。脱非武发，封墓谁因。呜呼介士，胡不我臣。①

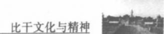
这块碑文仿照"骚体"写成，全文一千八百多字，是中国古代帝王最早歌颂比干的一篇祭文。碑文详细交代了比干文化精神产生的背景、缘起、经过及深远影响，惜碑文在宋代已残破，今存拓本，乃吴处厚所重刻。作为一位"始基代朔，廓平南夏，辟壤经世，咸以威武为业，文教之事，所未遑也"的少数民族君主，为稳固政权，孝文帝能够为比干祭祀建庙，赞扬比干如"尧帝之耿介"、"在殷实为栋梁"，定下比干"忠勇"的文化基调，其影响之深远自不必言说，无怪乎魏收撰《魏书》时高度评价孝文帝"经纬天地，岂虚谥也"②。

历史上推崇比干精神的开明君主屡见不鲜，南北朝时期政治腐败、暴虐荒淫的北周宣帝宇文赟竟然也祭祀过比干。据清严可均辑《全隋文》卷二十载，历仕北齐、北周、隋三朝的李元操曾作《为周宣帝祭比干文》，可见比干文化精神的影响力之深。文曰：

---

① 严可均等：《全后魏文》之李元操《吊殷比干墓文》，商务印书馆，1999年版。

② 北齐魏收：《魏书·高祖纪下》之《史臣论赞》，中华书局，1974年版。



自独夫肆虐，天下崩离。观窍剖心，固守诚节。忠逾白日，义概秋天。羲皇以来，一人而已。见马卿之赋，恨不同时；闻李牧之名，愿以为将。九原不作，恨深千古。聊申薄祭，君其飨诸。

三、唐宋时期：被尊崇美化的比干形象

文化的盛世，不仅表现在对自己传统文化的继承与发扬，也表现在对异族文化、外域文化的汲取上。由于战乱频仍，孝文帝之后，比干庙几度遭到破坏。贞观十九年(645年)二月，唐太宗征伐高丽路过汲县比干墓，为比干举行了隆重的祭礼，并下诏追赠比干为太师，谥忠烈公，表达出对比干忠谏精神的肯定与推崇。唐太宗《祭比干文》云：

维大唐贞观十九年，岁次乙巳二月巳亥廿日戌午，皇帝敬遣大府卿萧钦、宗正少卿驸马都卫长孙冲等持节以少牢之奠，祭殷故少师比干之灵。朕闻龙跃凤翔，必资鳞尾羽翅，御下必籍忠良，元首股肱，其道尚矣。惟君诞灵山岳，隆德星辰，苞金石以为心，蕴松桂而为质，不以夷险易操，不以厉害变节。顷河津之师，挹高风而莫进，朝歌之灭，资至德而延期。且道丧时昏，奸邪并用，暴君虐王，正直难居。是以江汉神龟残形，由于蕴□□和璞质碎，以其怀臻，丹耀彩而磨肌，翠含色而解羽。惊风拂野，回树先雕；零雨披枝，高花早坠，良由佩奇衔美，独香孤贞。虽识鉴存，讵能譴凶残之累！智周万物，不能离颠沛之间。然则大厦将崩，非一木能正；天道去矣，岂一贤之可全！且天□过置□□□恶，忠臣之义也。三谏不入，奉身而退，圣人之道也。何必殉形于国，以速商殷之亡！剖心于朝，以深独夫之罪！每怀此□□□□□者观。朕斯言，以为饰非拒谏？智者明于此意，当知惜善爱仁。叹往哲之不追，嗟后贤之未及，然则犯颜色，逆龙鳞，奋不顾身，有死无贰，蹈斯节者，罕有其人。非知之难，行之不易，所以永怀千古。驻驾九原凄怆风烟，迷寻余迹，荒凉丘垅，空有其名。其周武封其墓以表德，姬文葬骨，异世司臣，虽今古殊途，年代冥寞，式遵故实，爰曾太师，谥忠烈公，请酌少年，以陈薄礼，游魂仿佛，以表嘉诚。

唐代统治者对异族文化和外域文化的兼收并蓄，在中国文化史乃至世界文化史上均堪称典范。《旧唐书·太宗本纪》载："贞观十九年春二月，赠殷比干为太师，谥曰忠烈，命所司封墓，葺祠堂，春秋祠以少牢，上自为文以祭之。"唐太宗对比干秉公直谏的推崇和借鉴，为推进大唐开放的民族政策、多元的文化交融、奋发进取的文化精神，肩负起重大的责任。

无独有偶，以仁孝治天下的宋仁宗，与比干后人也有一段佳话传世。仁宗嘉祐六年（1061 年），时任侍御史的莆田人林悦"乞归故里祭扫祖墓"，仁宗道："卿为殷少师苗裔，家乘可得见乎？"林悦呈谱以进，仁宗阅后盛赞比干之忠烈，在家谱开头御书"忠孝"二字，并作《赐林悦御制诗二首》如下：

其一

长林派出下邳先，移入闽邦远更绵。
忠孝有声天地老，古今无数子孙贤。
故家乔木蟠根大，深谷猗兰奕叶鲜。
上下相承同纪载，百千年后万斯年。

其二

莆郡卿家名望族，三仁而下爵王公。
存孤实抗回天义，报国常怀贯日忠。
德润丰姿人有异，光增谱牒世同无。
古今纪载难穷尽，一代强如一代隆。①

这两首诗既是宋仁宗有感而发，又反映出朝廷倡导忠孝、忠义的教化倾向。宋高宗时期，龙图阁学士王十朋有《比干》诗："谏君不听合亡身，

① 宋仁宗为林氏家谱题诗，参见《西河九龙族谱·西河世纪》。

岂忍求生却害仁。不向天庭剖心死，安知心异世间人。”主流意识形态的倡导和推崇，加速了比干文化精神的传播。

四、元明清时期：被极致神化的比干形象

元明清时期，随着最高统治者的大力宣扬、思想文化观念的发展变迁以及杂剧、平话、小说等新兴文学艺术样式的兴盛，比干形象逐渐被神化到极致。

延祐三年（1316年）春天，元仁宗爱育黎拔力八达下诏令卫辉路总管府大臣密尔向善负责为比干修祠塑像，对比干庙正殿进行全部更新。次年十一月，工程完成，元仁宗专门写了铭文，让翰林学士、知制诰兼修国史大臣刘敏中以寸楷书写，命精工巧匠刻石传世，这就是著名的《延祐碑》。[1] 铭文曰：

> 道洽天人，感叹于神。增葺祠庙，像设改陈。
> 守臣护役，载祇载敕。太行峻极，泉流渊沦。
> 河山映带，轮奂一新。崇极功德，岁致严禋。
> 岂私于公，惟劝忠纯。无义匪臣，非忠无君。
> 忠义克立，扬名策勋。凡百有位，视此铭文。

弘治七年（1494年）七月，明孝宗朱祐樘下诏，责成卫辉知府金舜臣、汲县知县宋瑭重建比干庙，大体上奠定了今天比干庙的布局。《重建太师忠烈公比干庙记》碑文曰：

> 弘治甲寅，役兴于夏四月八日，功迄于秋九月二十日，为正庙，为两廊，为中门，为外门，为烹宰所，为斋宿舍，三十有八楹，缭以周垣，凡为纵二十丈，横一十有九丈，皆一时完作。庙宇耽耽，规模屹屹，仰映后岗，俯瞰前道，川原生色，草木添耀，士民以慰美矣。

---

① 参见《元史·本纪仁宗》、《皇元敕修太师忠烈公殷比干庙碑铭》。

孝宗皇帝在位十八年，尽力做到“兢兢于保泰持盈之道”，故而重用像比干一样刚直不阿的臣僚，甚至将比干封为圣人。有诗赞曰：“维圣有典，是凭是遵。春秋匪懈，羞彼溪蘋。亿万斯哉，妥公之庥。我作商颂，以告其民。”

此外，清高宗弘历曾为比干庙祭文题诗：“嗟哉斯人，遭殷之季。罔为臣仆，先王献自。披沥以陈，甘于陨弃……”①，清宣宗旻宁曾修复比干庙正殿②。

比干充满悲壮色彩的人生轨迹，成为帝王将相推崇的道德典范，又引起无数文人学子、草莽义士、说书艺人、戏子优伶、庶民百姓等各色人等的扼腕叹息。如流行于宋元之间的《武王伐纣平话》，讲述的是武王伐纣、西周灭商的故事，也间接地反映出当时的民间信仰情况。明人许仲琳根据《武王伐纣平话》虚构的神怪小说《封神演义》，把纣王剖比干之心这件事描绘得更加精彩绝伦，衍生出许多相关的民间传说。鲁迅先生批评《封神演义》“其根柢，方士之见而已”③；另有学者认为此书基本上“是一部神话小说，它所写的是殷周斗争，但并不符合于史实，其人物和情节，都是幻想出来的”④；后来，民间传说根据《封神演义》中比干之死又衍生附会了比干被剖心后去殷都朝歌以南百余里的心乡安心之事；《封神演义》中姜子牙封神时将比干封为文曲星君，民间据此将比干尊奉为文财神。这种信仰崇拜虽非直接的政治或经济现象，却说明文学的介入是影响社会变迁的深层文化动因之一。明朝诗人彭时所作七绝诗《比干墓》，意味尤其深长：“万古乾坤八尺坟，当年一死为忠君。谩劳异代加封谥，正恐英魂不忍闻。”

综上所述，比干是中国历史上第一位以死谏君的忠臣典范。经过历

---

① 见《乾隆御碑》。
② 见《汲县志》。
③ 《鲁迅全集》第八卷，人民文学出版社，1987年版。
④ 黄立振：《800种古典文学著作介绍》，中州书画出版社，1982年版。

代帝王的不断褒扬，加之历代文人墨客和民间传说的代代传扬，比干的忠烈形象可谓深入人心。比干文化产生于朝代更替的历史年代，殷商时期农业和畜牧业的发展，为比干文化的形成奠定了自然基础，这是比干文化精神能够形成的先决条件。纣王暴虐无道，残害百姓，致使社会矛盾激化；比干为国家和人民以死相谏，被处以酷刑，受到后代帝王和文人学士的褒扬与推崇，成为历代君王鞭策朝臣的道德典范和朝野上下褒扬的对象，这是比干文化精神持续传播的必要条件。比干文化精神体现出古代王权专制思想与封建宗法观念的统一，体现出历代中国人灵魂深处对国家和民族情感的敬畏与责任，体现出一代代中国人最深刻的感受与体悟，这是比干文化精神历久弥新的源泉与动力。比干庙内保存的历代帝王祭文或碑刻，不仅是最直接的传播媒介，更寄托着古人忠君爱国的政治理想，见证着比干文化精神在古代的传播历程：先唐时期的比干形象基本忠于历史原貌；唐宋时期的比干形象被尊崇美化；元明清时期的比干形象被极致神化。比干忧国忧民的宝贵思想，不但深深影响着林氏后裔子孙，而且逐渐演化成中华民族的一种普遍信仰，一种理想追求。历代人们根据自己的政治理想、道德观念和当时的社会思潮，对比干形象进行了大量的艺术想象和大胆的艺术虚构，逐渐将忠臣比干塑造成集“忠”、“孝”、“节”、“义”、“信”等于一身的圣人和神人，为比干文化精神的传播提供了前所未有的发展空间，在一定程度上促进了中华民族在思想文化上的认同和凝聚，丰富和发展了中国古代道德文化中的精神内涵。

（作者为河南省社会科学院中原文化研究中心副研究员）

苟利国家生死以　岂因祸福避趋之

——林则徐对比干精神的继承与发展

唐金培

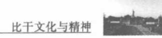
“从古以来，就有埋头苦干的人，有拼命硬干的人，有为民请命的人，有舍身求法的人，……虽是等于为帝王将相作家谱的所谓‘正史’，也往往掩不住他们的光耀，这就是中国的脊梁。”①林姓太始祖比干及其后裔林则徐就是中国的脊梁。当年林则徐被放逐伊犁，临行前慷慨陈词：“苟利国家生死以，岂因祸福避趋之。”②林则徐这种以民族和国家利益为重，置个人生死祸福于不顾的崇高精神与浩然正气，正是对比干精神的继承与发展。

忠君爱国，敢于直谏

从夏商周到林则徐所处的近代中国，忠君爱国是贯穿中华民族众多民族精神的主线。忠君爱国既是比干精神的灵魂与核心，也是林则徐精神的显著特征。为了国家和民族利益，他们都敢于犯颜谏君，把自己的安危置之度外。从这一点看，林则徐的爱国精神正是对比干精神的继承和发展。

被孔子称为“殷有三仁”之一的比干是我国历史上亘古第一忠臣。

① 鲁迅：《中国人失掉自信力了吗》，《太白》半月刊第1卷第3期，1934年10月20日。
② 郑丽生校笺：《林则徐诗集》，海峡文艺出版社，1987年版，第442页。



比干一生心系宗庙社稷，为人刚直不阿。起初，纣王对他非常敬重，有什么重大事情都愿意征求他的意见，宠信苏妲己后，纣王整天沉湎于酒色，不理国政，亲近奸佞，排斥忠良，残害百姓，成了天怨人怒的暴君，以致朝纲不振，危机四伏。箕子、比干、微子等看在眼里，急在心里。他们动之以情，晓之以理，苦苦相劝，纣王不仅不听，反而变本加厉，整天沉迷于酒池肉林，寻欢作乐，国势危如垒卵。结果“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死”①。比干认为，“主暴不谏，非忠臣也，畏死不言，非勇士也。见过则谏，不用则死，忠之至也”②。他冒着生命危险，连续3天进宫抨击纣王的过错。纣王因此恼羞成怒，命人剖胸取心，比干毫无惧色，慷慨就戮。可谓感天动地，震撼人心。

林则徐是鸦片战争时期主张严禁鸦片、抵抗外敌侵略的爱国政治家、军事家。他一生为官40载，足迹踏遍14省，拥兵40万。在他任湖广总督时，鸦片就已经成为祸国殃民的毒瘤。1838年10月，林则徐不计个人得失，不怕丢掉头上的乌纱帽，毅然向道光皇帝慷慨直言：“若犹泄泄视之，是使数十年后，中原几无可御敌之兵，且无可以充饷之银。”③道光皇帝采纳了他的建议并任命他为钦差大臣，前往广东查禁鸦片。他会同两广总督邓廷桢等传讯洋商，令外国鸦片贩子限期交出鸦片，并于1839年在虎门海滩将收缴的鸦片全部销毁，大大打击了外国侵略者的气焰长了中国人的志气。在此期间，林则徐还注意了解外国情况，组织翻译西文书报，作为制定对策、办理交涉的参考。同时，大力整顿海防，积极备战，从国外购置大炮，加强炮台的防卫能力，搜集外国船炮图样准备仿制。他坚信民心可用，组织地方团练，在沿海招募水勇，操练教习。鸦片战争开始后，英军攻陷定海，再北上侵占大沽后，道光皇帝被列强的枪炮声吓破了胆，连忙下旨求和，并将列强挑起战争的直接原因归罪于林则徐，1841年，道光皇帝以“办理终无实济，转致别生事端，误国病民”④的罪名将他

---

① 孔子：《论语·微子篇》。
② 刘向：《新序·节士》。
③ 中山大学历史系编：《林则徐集·公牍》，中华书局，1985年版，第600页。
④ 文庆等编：《筹办夷务始末·道光朝》第15卷，第11～12页。

革职查办，充军新疆伊犁。他虽然蒙受不白之冤，但报国之志并未稍减。正如他在道光二十二年初致友人吴子序的信中所说的那样："忆前年获咎之后，犹以船炮二事冒昧上陈。"①即使被谪贬边疆，他依然表示，只要对国家有利，也将不顾个人的生死祸福为之奋斗。

忠君爱国是古代普遍认同的用来评价忠臣良将的最基本的标准。当君主的行为与民族和国家的根本利益一致的时候，忠君与爱国二者之间基本上是相耦合的。但是，当君主的行为与民族和国家的根本利益发生背离甚至冲突的时候，忠君与爱国二者之间就会脱节。这时，如果置民族和国家的根本利益于不顾，一味迎合君主，甚至阿谀奉承，他就谈不上是爱国者；如果为了民族和国家的根本利益敢于犯颜直谏，置个人的幸福安危于不顾，就是真正的爱国者。商纣王和道光皇帝的一个共同特点就是昏庸无道。当忠君和爱国发生矛盾的时候，只有屈服和抗争两种选择。无论是比干还是林则徐都选择了后者。林则徐"惟事之本末，诚不得不明白上陈"②，与比干"为人臣者，不得不以死争"③如出一辙。比干和林则徐都能冒着生命危险敢于犯颜直谏，无疑都是真正的爱国行为。林则徐关心民族命运，把个人生死荣辱置之度外的高尚情操，与当年比干在摘星楼前，谏诤纣王"三日不去"，抱定必死的献身精神是一脉相承的。

无私无欲，一身正气

在国难当头的危机时期，做人做官都不容易，尤其是做忠良贤臣更加不易。无论是做人还是做官，只有做到公正无私，一身正气，才能赢得人们的尊重。比干一生为江山社稷着想，明知强谏会招来杀身之祸，仍然奋不顾身，一往无前。林则徐一生以"海纳百川有容乃大，壁立千仞无欲则刚"为座右铭，这正是对比干无私无欲精神的继承和发展。

---

① 吴曾祺：《林则徐复吴子序编修书》，《历代名人书札续编》第2卷，台湾商务印书馆，1968年9月。

② 杨国桢：《林则徐书简》，福建人民出版社，1985年版，第133页。

③ 司马迁：《史记·殷本纪》，许嘉璐、安平秋：《二十四史全释》，汉语大辞典出版社，2004年版，第30页。

据正史记载，纣王不但投妲己所好，作“新淫之声、北鄙之舞、靡靡之乐”，还搜括百姓钱财，修建起高大宏丽的鹿台，里面置满奇珍宝物。同时，“以酒为池，悬肉为林，使人裸形相逐其间”①，可谓荒淫之极。最过分的是，他听信妲己的话几乎到了“妲己之所誉贵之，妲己之所憎诛之”的地步。这样一来，天下就无法太平起来，百姓怨声载道，诸侯众叛亲离。这时，妲己又给纣王出了一个“狠”招，发明了一种惩治犯人的刑法即“炮烙之刑”。把一根又粗又大的铜柱横悬在炭火上面炙烤，然后命“有罪者行其上”。可想而知，那些受刑者没有几人能在烧红的铜柱上走出几步，就会掉进炭火里活活烧死。每次看到犯人在炭火里挣扎惨叫，妲己不但不予同情反而“乃笑”。面对“知足以拒谏，言足以饰非”②的纣王，比干大胆指出：“不修先王之典法，而用妇言，祸至无日。”比干的正直无私使昏庸的纣王非常恼怒，并下令将他剖腹挖心。由于他心地纯真，率直无私，加上他死后无心，不偏不倚，成为公正廉明的象征。

清代中晚期，世风日下，贪污成风，腐败公行。而林则徐出污泥而不染，不仅自己为官清正廉洁，而且对自己身边的人严格要求。他每任一新职，出发前都要发出“传牌”，即事先向沿途各地发出一些必须执行的命令，人未到正气先行。这种“传牌”不仅有利于独善其身，而且有利于告诫同僚和下属。对于官场的种种陋习和腐败，林则徐决不同污合流，沆瀣一气。1830 年 8 月，林则徐到湖北出任掌管全省人事财政大权的布政使。他从北京沿水路进入湖北省界后立即发出《由襄阳赴省传牌》。告知地方官员，他林则徐已乘船到达湖北境内。从襄阳到武昌这段路程，船只自雇，船费自付，不需要沿途各地交付一分钱，也不准地方派人添篙帮牵。他和随行人员的一日三餐均自行实备，不接受任何酒食。他路过各地时，只在码头上接见一下当地官员，不准地方官员远迎或送行。“倘有借名影射，私索水脚站规及一切供应者，该地方官立即严格惩办，不得稍

① 司马迁：《史记·殷本纪》，许嘉璐、安平秋：《二十四史全释》，汉语大辞典出版社，2004 年版，第 29 页。

② 司马迁：《史记·殷本纪》，许嘉璐、安平秋：《二十四史全释》，汉语大辞典出版社，2004 年版，第 28 页。

有徇。"①林则徐在湖北政声甚隆。1839年年初，林则徐作为钦差大臣到广东查禁鸦片，在当时的交通条件下，由北京到广州需要两个月的行程，途经省、县、府数十处之多。林则徐出京后一路发出"传牌"，指令所经各地"所有尖宿公馆，只用家常饭菜，不必备办整桌酒席，尤不得用燕窝烧烤，以节靡费，此非客气，切勿故违"②。他不仅廉洁自律，对随行人员的要求也非常严格。在同一传牌中还指明："至随行丁弁人夫，不许暗受分毫站规门包等项，索者即须扭禀，私送者定行特参。言出法随，各宜禀遵勿违。"③林则徐未到广州之前，大小官员已经从传牌中感受到这位林大人的凛然正气，这对他到任后雷厉风行地收缴鸦片也起到了较大的震慑作用。林则徐到达广州后，"十三行"的头目伍绍荣企图贿赂他并明确表示"愿以家私报效"，没想到遭到林则徐的一顿痛斥。以致英国侵略者对林则徐的清正廉洁作风也不得不表示佩服："他的手从来没有被贿赂玷污过。在中国政治家中，这种情形是闻所未闻的。"④

林则徐为维护国家和民族利益，不仅严格要求自己，身体力行，而且敢于秉公执法，一身正气。当年，比干不仅自己洁身自好，而且敢于对苏妲己和商纣王残害忠良、草菅人命的恶行敢于说"不"。林则徐在继承比干这种精神的同时，还根据时代发展的需要，与时俱进。处处维护国家民族利益和中国法律的公正，坚持"大清律例"不但适用于"华民"，而且同样适合在华"外夷"。为维护国家主权和反对外国侵略的需要，他还吸收了资本主义国家的某些法律思想和观点，使他的主权观念和无私无欲精神增加一些近代色彩。

济世爱民，民惟邦本

济世爱民、民惟邦本是比干政治智慧的又一重要体现，林则徐继承了

---

① 中山大学历史系编：《林则徐集·公牍》，中华书局，1985年版，第16页。
② 中山大学历史系编：《林则徐集·公牍》，中华书局，1985年版，第46页。
③ 中山大学历史系编：《林则徐集·公牍》，中华书局，1985年版，第46页。
④ 中国史学会编：《中国近代史资料丛刊·鸦片战争》（五），上海人民出版社，2000年版，第146页。

这一优秀传统,并在实践中将其发扬光大。林则徐的民惟邦本思想不仅仅是一种开明观念,一种权术,而是发自他内心深处对老百姓的关爱。

为保社稷,比干爱国爱民,呼吁德治。“比干旨在推行‘德礼文化’,达到以德施政、以德育民、强国兴邦的主张。”①比干是我国德礼文化的先驱。帝乙的长子是微子启,但因出身微贱,不能继承王位。纣虽然是少子,但由于生母是正室,且在比干等人的力荐之下就继承了王位,成为殷商朝第三十一位王。比干从此走上了辅佐皇兄纣王,体恤民生,强盛殷商的忠臣之路。纣王执政初期,尚能接纳比干的献策,东征徐夷,示威有苏,朝威所至,诸侯臣服,东连大海,西望秦川,南慑九溪,北通沙沱,疆土广阔,国力强盛。纣王的羽翼日益丰满后,自以为天下无敌,大业已成,就将比干等人的忠言当成耳边风,置老百姓的生死于不顾,大兴土木,贪图享乐,荒淫无度。对此,比干心急如焚,寝食难安,为社稷和百姓的福祉甘愿杀身成仁。

“上筹国计,下恤民生。”林则徐一生心系天下,关爱人民,始终如一。他所到之处,必有兴利除弊的行动,与当地民众结下深厚的情感,赢得了百姓的掌声。无论是身居要职还是身处逆境,他总是忧国忧民。“民为邦本”的民本思想深深地扎根于他的头脑之中。道光三年,江苏一带发生特大洪灾,三十余州县顿成泽国,人民流离失所。时任按察使的林则徐深入灾区,安抚饥民,主持开仓平粜、放赈济贫,把百万赈款如数发到灾民手里,救民众于水火之中。道光十二年,林则徐接任江苏巡抚后,面对该省漕赋苛重、哀鸿遍野、民不聊生的惨状,他看在眼里,急在心里。在皇帝已谕旨江苏不得缓征漕赋的情况下,他毅然决然地置个人前途和安危于不顾,实事求是地向道光皇帝上了一道洋洋3000多字的奏折。在这份奏折中,他对道光皇帝强调的“国计”大胆地提出异议:“窃维尽职之道,原以国计为最先,而国计与民生实相维系,朝廷之度支积贮无一不出于民,

① 林世选:《研究比干文化弘扬比干精神》,《政协论坛》,2008年第7期。《林则徐集·奏稿》上,中华书局,1965年版,第152页。

故下恤民生正所以上筹国计，所谓民惟邦本也。”①言简意赅地阐明了民生与国计之间的关系。“昼见阴霾之象，自省愆尤；宵闻风雨之声，难安寝席。……思艰图易，反复筹商，楮墨之间，不禁声泪俱下！”②为民请命的殷切之情溢于言表。从嘉庆二十五年首任杭嘉湖道起，运河、黄河、长江、汉水，大江南北，都留下了林则徐治水的足迹。即便在遣戍途中，仍然奉命去开封主持堵截黄河决口。在新疆3年，林则徐不顾自己年迈体弱，奉旨勘办开垦事宜，踏疆往来2万里，开垦屯田37000余顷。他做的不是为了谋一己私利、得更多回扣、戴更大乌纱帽的政绩工程，而是利千秋惠万代的民心工程。因此，百姓把他的功绩记在了心中，把他的名字传给了后代。

爱国和爱民是一个统一的整体。爱国的目的是为了爱民，爱民是本质上的爱国。林则徐爱国胜爱家，爱民胜爱己，这两种爱心必然导致他律己甚严。始终清正廉洁是林则徐为官的一大特色，也是他赢得民心，具有磁石般人格魅力的重要原因。林则徐受宠则对君主感激涕零，失宠则甘忍辱负重，置个人祸福荣禄于度外。而在关系民族生存和国家命运的大是大非面前，则始终保持民族气节，坚持民族利益为重，坚持反抗侵略的坚定立场。他被革职以后，一方面向朋友表明自己的心迹；另一方面，委婉地向道光皇帝抗争。他宁可遭受罢官、流放、诽谤的折磨，也不愿意放弃主战抗敌的崇高信念。“中原若得销金革，两叟何妨老戍边”③。爱国浩然正气充满字里行间，表现了他关心民族命运，把个人生死荣辱置之度外的高尚情操。这也是林则徐精神的生动写照。其忠君爱国思想主要集中体现在对民族利益的关切和对国家主权的维护。仅从这一点看，林则徐精神是对比干精神的一种继承和超越。

（作者为河南省社会科学院历史与考古研究所副研究员）

---

① 中山大学历史系编：《林则徐集·奏稿》上，中华书局，1965年版，第150页。

② 中山大学历史系编：《林则徐集·奏稿》上，中华书局，1965年版，第152页。

③ 郑丽生校笺：《林则徐诗集》，海峡文艺出版社，1987年版，第471页。

论比干文化与妈祖文化的文脉传承

马 帅　袁书琪

本文拟从文脉传承关系角度，提出对比干文化与妈祖文化深入研究的必要性；从历史发生学角度，分析比干文化与妈祖文化由于人口迁移所形成的源流关系，并从文化产生与发展的原因出发，阐述比干文化与妈祖文化的传播继承关系，提出比干文化与妈祖文化联动研究对文化、经济、旅游、政治等方面的研究意义。

"文脉"一词最早出现在建筑业中①，陈传康先生首次将"文脉"概念用在地理学的旅游领域中，后来，一些专家学者又将"文脉"的研究范围进一步拓展。截至目前，"文脉"被广泛运用到史学、文学、城市学、建筑学、语言学、民俗学等领域中。文脉的研究可以挖掘文化的深层内涵，丰富文化的结构与内容，扩大文化的影响力，对于增强民族凝聚力，构建和谐社会都有重要的推动作用。

比干与妈祖均为中华民族传统民间信仰中知名度很高的文化神，均有从人到神的曲折过程。比干的死谏精神和妈祖的博爱精神都被世人所敬仰，由于时空相隔甚远以及当地现代文化的不同，使比干与妈祖两种信仰文化的关联性鲜为人知。2008 年 5 月 8 日，在中原河南卫辉比干庙隆重举办的比干 3100 年诞辰庆典上，首次迎来了海峡女神妈祖的认祖归

---

① Johanneke Siljee, Sven Vintges, Jos Nijhuis. Context Architecture for Service – Centric Systems [M]//Lecture Notes in Computer Science. Berlin: Springer, 2005: 16 – 25.

宗，从而揭示了比干文化与妈祖文化一脉相承的源流关系，也揭开了比干文化和妈祖文化之间文脉研究的新篇章。

然而，迄今为止，由于比干文化和妈祖文化之间的文脉关系尚未梳理，致使比干文化在沿海、妈祖文化在中原尚未普及。比干文化与妈祖文化这两种本是一脉相承的文化，现今尚缺乏衔接，出现断层，造成了比干文化与妈祖文化研究不能沟通的遗憾。本文拟通过对比干与妈祖这两种信仰文化起源和传播的阐述，对两种文化之间文脉（包括地脉）的连续性进行互动比较，可丰富两种文化的内涵，拓展研究外延，开通祖国中原与东南沿海之间民间信仰文化交流的廊道。

一、比干文化与妈祖文化的起源及异同分析

每种文化的产生都有这种文化产生的内外动力，一般是主体的心理需求和自然、政治、经济相互作用而产生的。比干文化与妈祖文化的产生也不例外，是适当的自然条件与政治文化等因素结合的结果。

1. 比干文化的起源与衍化

商代时期，中原汉族先人结束了游牧生活，开始定居。农业和畜牧业的发展，为文化的形成奠定了基础自然条件，这也是比干文化形成的先决条件。纣王施暴政，残害百姓，致使社会矛盾激化。丞相比干，为救国救民，以死力谏，被纣王处以剜心酷刑。后代帝王和儒者褒扬比干的爱国护民精神，使比干精神得以代代传扬，这是比干文化衍承的必要条件。比干作为“亘古忠臣”，是中华历史上忠谏直言的楷模，孔子称其“仁”，北魏孝文帝修祠，唐太宗追赠“太师”，元仁宗塑像，清乾隆帝书御祭诗，足以说明比干是历代君王鞭策朝臣的典范，是儒家褒扬的对象。

宋元时期，商人团体的出现，导致了人们对财富的渴求。于是他们创造出了满足他们心里财富欲望的神灵——财神。在明代小说《封神演义》中，比干被封为文曲星君，民间认为有心的比干尚且心底纯正，无心的比干更应不偏不倚。比干刚正不阿，大公无私的高尚品德符合人们心中“财神”标准，遂被尊为财神。将他为国为民、忠正仁义的人格升华为庇佑乡民、仁爱公道的神格，成为中原人民艰苦创业、披荆斩棘的动力源

泉。

林氏后裔继承比干艰苦创新、仁爱正义的精神，为官者清廉刚正，经商者生财有道。林姓后裔在海内外呈现出欣欣向荣的景象，也将比干精神带至海内外，使比干文化成为中华民族优秀文化的重要组成部分。

2. 妈祖文化的起源与播扬

妈祖文化发源于福建湄洲岛，此地处于亚热带海洋季风气候区，台风活动频繁，经常给海上商渔船只带来灾难。湄洲岛孤悬海上。岛上岩石多由花岗岩组成，侵蚀日久，形成了一个宽广平坦的海岛地形。与对岸的贤良港等港湾同为来往船只提供了良好的避风港，这为妈祖文化的形成提供了自然条件。宋代开始到清代，统治者为了顺应民心，对沿海渔民信仰的海神——妈祖进行加封，从“夫人”、“天妃”到“天后”、“天上圣母”，为妈祖文化的发展及播扬提供了政治条件。福建多山，又靠海，生活条件艰难。人们自然而然地寻找神灵庇佑，心理的慰藉，致使福建民间信仰呈现多样化、多元性特点，妈祖作为海神的代表，影响力颇大。

妈祖文化形成于宋朝，起源于民间巫文化，是福建先民寻求出海进行商渔活动的精神支柱而自发形成的地方信仰。宋宣和五年，崇道的宋徽宗，笃信妈祖的神威，“赐庙额曰顺济”，标志妈祖官方信仰的开端①。元朝统治者为了彻底与宋代决裂，不再信奉宋代的海神通远王，转而推崇妈祖信仰，妈祖的信仰范围沿着海岸线、河运路线大大扩大。此后，妈祖信仰从地方信仰开始向世界信仰转变，并且随着朝廷的不断加封，神职由海神逐步扩大到生育神、祈雨神、战神等，具有救难护航、祈雨救旱、助堤止潮、剿寇退敌、祛疫疗疾等众多功能②。妈祖信仰以海上交通、贸易的繁荣为基础，统治者加封为催化剂，以信徒迁移为媒介，如今已发展成为跨国界的世界性海洋信仰文化，形成“有水处就有妈祖”的繁荣景象。

3. 比干文化与妈祖文化的异同分析

比干和妈祖，都是由人成神，都受到朝廷的敕封，后人的褒扬，留下宝

---

① 罗春荣：《妈祖文化研究》，天津古籍出版社，2007 年版。

② 刘福铸：《从宋代诗词看早期妈祖信仰》，《莆田学院学报》，2006，13(1)：80－84。

贵的精神财富。比干文化形成于商周，妈祖文化形成于宋元；比干文化是中原农耕文化、忠谏文化的重要组成部分，妈祖文化是海洋文化、女性文化的代表，两种不同文化具有相同核心价值观，形成一脉相承的体系（如图1）。

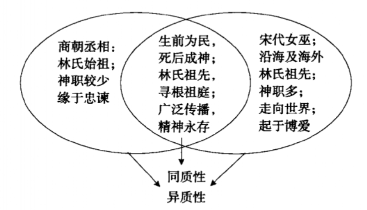


图1 比干文化与妈祖文化对比

二、比干文化与妈祖文化的传承关系

1. 比干文化与妈祖文化的源流关系

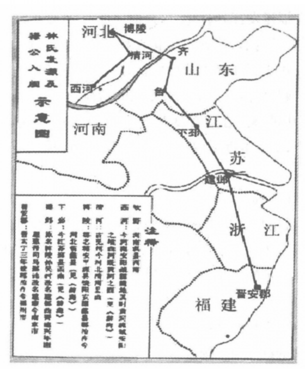
从历史发生学的角度分析，妈祖文化的核心价值观是比干文化经过移民传承下来，与闽台生态自然、人文环境相适应的变异文化。所谓历史发生学，是一种研究历史的方法，一方面历史只能根据在自身中化为现实的观念得到理解，但另一方面历史的运动又以原初的方式为历史学家揭示出超越的主题。这种方法讲究一方面要正视历史，从历史遗产中寻找对现实有益的部分，另一方面要注意历史对现实的影响，特别是风俗习惯方面的影响①。

（1）比干文化辗转入闽

自周武王赐林坚食邑博陵（今河北蠡县），林氏子孙后裔散居于九州。东汉末、三国时期中原林姓大批南迁，进入江浙一带。晋永嘉之乱以

① 赵金瑞，黄群，严渭青等：《基于历史发生学解读下的陕西历史文化资源创新开发研究》，《人文地理》，2009（3）：80－82。

后，林禄因讨伐有功追封为晋安郡王，被尊为入闽林姓始祖，林氏族谱记载，林禄是林氏第 64 世（见图 2），为中原林氏先民入闽之祖。



注释：

牧野：今河南淇县西南

西河：今河南安阳之境黄河之西

清河：今河北清河县西

博陵：今河北省蠡县

下邳：今江苏邳县西南

建邺：今南京市

晋安郡：今福州市

（资料来源：河南卫辉比干庙）

图 2　林氏发源及林禄入闽示意图

（2）九牧文化承上启下

福建省是一个兼擅山海之利的省份，居民靠读书、经商寻求出路，造



就了浓郁的学风、商风氛围。产生于唐中晚期的九牧文化，正是比干文化与福建气候、地理环境结合的产物。

比干文化最早在福建发挥其教化、培育的功能①，主要在家庭、家族内传播，长辈对后辈言传身教，将比干文化在林氏家族内得到良好的继承。最著名的就是在唐贞元年间形成的“九牧文化”。莆田人太子詹事林披的九个儿子俱官刺史，传承比干忠君爱国的精神，个个高风亮节、不畏强暴，如“九牧林”中的林蕴在应贤良方正科对策中说：“臣远祖比干，忠谏而死。天不厌直，更生微臣。”（见黄滔《莆山灵岩寺碑铭序》）显示了比干后裔的浩然正气。

（3）妈祖文化传承衣钵

林氏族谱载，妈祖是九牧六房林蕴第 8 世孙女，为林禄 22 世孙女，林禄是林氏 64 世，即妈祖为比干子林坚 86 代孙女②。比干文化和妈祖文化通过血缘进行一脉相承的文化传播，将比干文化与妈祖文化紧紧地连在了一起。

2. 妈祖文化对比干文化的继承

文脉传承以文化的继承与发扬为基础，文化可分为三个层次，即物质文化、制度文化与精神文化。三种文化相辅相成，相互影响，不可分割。精神文化为核心文化，决定着制度文化与物质文化的形成与发展；制度文化介于精神文化与物质文化之间，使精神文化通过一定的形式表达出来；物质文化是精神文化与物质文化的外在表现形式。

比干文化与妈祖文化虽然属于不同的文化体系。但两种文化的核心价值观相同，形成了一脉相承的体系。比干文化与妈祖文化都是中华文化的精髓，对中华民族的价值观念、行为方式、原则体系都有一定的影响。随着两种文化由文化中心向四周传播，影响范围、影响力度都不可小觑。比干文化与妈祖文化在传播过程中，以移民、信徒为载体，以纵向传播和

---

① 马波：《现代旅游文化学》，青岛出版社，2005。

② 陈国强：《妈祖信仰与神庙》，福建教育出版社，1990：2－4。

横向传播为传播方式，发挥认知功能、教化功能、凝聚功能及调节控制功能①。

(1)妈祖文化对比干文化的物质文化继承

物质文化以满足人类最基本的生存需要(如衣、食、住、行)为目标，既包括人们的生产方式，又包括由人类加工自然物所创造的各种器物，是人的物质生产活动及其产品的总和②。物质文化构成了整个文化创造的基础。生产方式对物质文化起着决定性的作用。林姓始祖入闽，带来了先进的农业生产技术，使原有的落后的耕作方式得到了根本性的改变，并且兴水利、灌农田，使农作物的数量、质量都大大提高。同时，先进的技术使福建的纺织业、铸造业都有了巨大的发展。妈祖文化中的建筑文化、祭奠文化、服饰文化等都保留着中原比干文化中的元素。中原的技术与闽台的地质地貌，气象气候相结合，派生出了适应闽台潮湿炎热、蚊虫滋生的本土制造技术。

(2)妈祖文化对比干文化的制度文化继承

制度，就是关于人们(个人及组织)行为的规则，是关于人们的权利、义务和禁忌的规定。这些处理人与人相互关系的准则，集中体现在社会经济制度、婚姻制度、家族制度、政治法律制度等③。妈祖文化中的宗族制度、祭拜制度都打下了中原文化深深的烙印。如谱牒的修订与完善，宗族祠堂的修建、维护及拜谒，聚族而居，过群体生活，长幼辈分次序井然，严格保留了中原的家族制度。妈祖祭祀的程序、方式也承袭了中原祭拜特质。而且，时过境迁，有些习俗由于战争以及北来文化的入侵影响甚至在中原都已经销声匿迹，而在妈祖文化中却能够被完整地保存下来。

(3)妈祖文化对比干文化的精神文化继承

精神文化是文化的心理要素，也是文化的精神观念层面，包括思维方式、思想观念、价值观念、审美趣味、道德情操、宗教情绪、民族性格等④。

---

① 张岱年，方克立：《中国文化理论概论》，北京师范大学出版社，2004。
② 曾小华：《文化·制度与社会变革》，中国经济出版社，2004。
③ 马波：《现代旅游文化学》，青岛出版社，2005。
④ 蔡相煇：《妈祖信仰研究》，秀威资讯科技股份有限公司，2006：327。

精神文化作为动力源泉，是一个民族自强不息的根本所在。比干文化与妈祖文化具有相同的核心价值体系，精神文化一脉相承。比干文化中的忠谏文化、爱国文化在家族内部得以延续，林氏后裔为官者兢兢业业，敢于为民请命，忠胆直谏。

三、比干文化与妈祖文化传承关系研究价值

1. 文化方面的价值

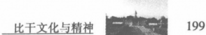
比干文化与妈祖文化都是中华文化的重要组成部分，中华文明的重要体现。比干文化与妈祖文化具有相同的核心价值观———爱民为民一脉相承。然而，时间的久远与空间的隔离，使两种同根的文化各成体系。在文脉传承的基础上，对比干文化与妈祖文化进行比较分析，可以拓展两种文化研究的外延。有些文化特质通过单独研究一种文化内涵深度得不到体现，而两种文化整合起来研究，研究深度与广度会得到大大的拓展。

2009 年 9 月 30 日，“妈祖信俗”申报世遗成功，成为我国首个信俗类世界非物质文化遗产。妈祖文化的研究又将迈向一个新的台阶，与比干文化进行整合研究，将揭开妈祖文化研究的新篇章。同时，比干文化也可以借助妈祖文化申遗成功，提升文化层次。从而可以丰富两种文化，充实中华优秀传统文化。

2. 观光旅游方面的价值

文化产业的开创与发展被越来越多的部门重视，文化旅游也成为了旅游产业的新宠儿。然而，截至到目前，由于比干文化与妈祖文化的旅游产品开发尚不成熟，旅游产品较单一，旅游吸引性不强，旅游附加值不高。目前只限于姓氏寻根产品、祭典产品等旅游初级产品。挖掘新的文化内涵，开发创新性的旅游产品，是比干文化与妈祖文化旅游竞争力增加的可取之路。比干文化与妈祖文化文脉关联性的提出，对于提升比干文化与妈祖文化品位，提高旅游产品质量与数量都有重要的意义。比干文化与妈祖文化的旅游产品开发可以在原有的基础上，紧跟旅游发展动向，满足游客的“求奇、求新、求异”心理。

比干文化与妈祖文化的文脉联系具有单一文化资源开发没有的优



势，应当发挥出来，开发相应的文化系列产品，提高旅游吸引力。

3. 发展经济方面的价值

林氏后裔辗转入闽，又由福建走向台湾，走向全世界。分布在祖国各地的林氏后代，不忘本根，每年都从世界各地到河南比干庙、福建湄洲岛祭拜，同时为了表示乡情，会在祖地投资融资，一来可以为祖地的建设增砖添瓦，二来可以实现经济效益、社会效益的双赢。

对比干文化与妈祖文化进行同根同源方面的研究，可以进一步增强林氏后裔的宗族感、民族感，吸引海外投资，并从沿海延伸到内地，促进了祖国内地的经济发展，符合国家提出的东中西互助，区域协调发展的趋势，对于构建社会主义和谐社会有着积极的促进作用。

4. 促进祖国统一方面的价值

妈祖文化和比干文化作为南北两大信仰文化，经过文脉传承分析，会对两种文化的分段研究，中华文化的总体研究起着推波助澜的作用。而且，河南卫辉比干庙是林氏的祖庙，福建湄洲岛也是林氏的祖地之一。台湾的林姓人口为8%，占第二位。台湾妈祖信徒在全台湾人口所占的比例为世界之最。比干文化与妈祖文化文脉关联的研究，使台湾林氏的祖地从祖国沿海又回归于内地。对于增强民族认同感，促进民族融合，祖国统一，构建社会主义和谐社会，可起到一定的推动作用。

（作者分别为福建师范大学地理科学学院硕士，福建师范大学地理科学学院教授、博士生导师）

林姓源流与分布

林姓的源流分布及科学姓氏

袁义达

一、当今林姓分布和地理人文性格

林姓是中国人口最多的第十六位大姓，尤盛于粤闽台地区。当今林姓人群大约占了全国人口的1.13%，总人口大约在1510万。

表1 全国2009年林姓的分布表

省名	广东	福建	台湾	浙江	广西	四川	海南
省人口	81707243	34306818	22896247	46258665	50010352	86978033	8485940
林姓人口	3573392	3423023	1899698	1043659	720013	539435	426937
占省(%)	4.37	9.97	8.29	2.25	1.43	0.62	5.03
占林(%)	23.7	22.7	12.6	6.92	4.77	3.57	2.83
累计(%)	23.7	46.4	59	65.92	70.7	74.28	77.11
	山东	江西	香港	江苏	湖南	辽宁	河南
	93820712	45370885	6816973	72881312	68295162	42324608	1.04E+08
	419474	327401	246101	229725	227376	224740	200057
	0.44	0.72	3.61	0.31	0.33	0.53	0.19
	2.78	2.17	1.63	1.52	1.5	1.49	1.32
	79.89	82.06	83.7	85.22	86.73	88.22	89.54

省名	广东	福建	台湾	浙江	广西	四川	海南
	湖北	安徽	黑龙江	吉林	贵州	河北	云南
	59849163	66768377	37443794	26898916	39966076	68734676	42714495
	188841	180852	180793	152771	137279	115513	107760
	0.31	0.27	0.48	0.56	0.34	0.16	0.25
	1.25	1.19	1.19	1.01	0.91	0.76	0.71
	90.8	92	93.2	94.21	95.12	95.89	96.6
	重庆	上海	内蒙古	陕西	北京	甘肃	山西
	31849980	13897482	23523271	37528326	12196819	25932780	33743576
	97521	74346	64337	61296	45186	40351	29651
	0.3	0.53	0.27	0.16	0.37	0.15	0.08
	0.64	0.49	0.42	0.4	0.29	0.26	0.19
	97.25	97.74	98.17	98.57	98.87	99.14	99.34
	天津	新疆	澳门	青海	宁夏	西藏	
	9661953	19169413	542250	5161353	6141677	2611494	
	28543	26772	23927	10876	8464	460	
	0.29	0.13	4.41	0.21	0.13	0.01	
	0.18	0.17	0.15	0.07	0.05	0	
	99.53	99.7	99.86	99.94	99.99	100	

林姓是典型的南方姓氏，以武夷山和南岭为界，界线以南多林姓，以

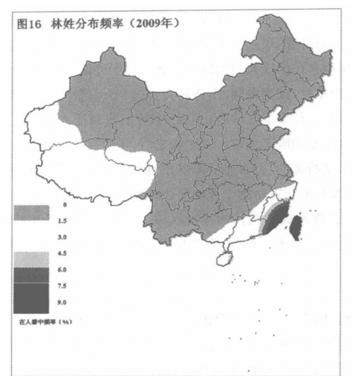


图16 林姓分布频率（2009年）

北少林姓。林姓人群的血型分布总的是：O 型占 37.7%，A 型占 28.1%，B 型占 26.7%，AB 型占 7.6%。

林姓分布的南部地区包括浙江南部、福建、台湾、广东、江西西部和南部、广西西南，大约只占全国国土面积的 6.6%，但是大约 63.6%、接近 1000 万的林姓人口生活在这块土地上，尤其是在福建省有陈林半天下之美称，可见林姓高度集中聚集的程度。南部林姓的血型分布是：O 型占 40.8%，A 型占 27.8%，B 型占 24.9%，AB 型占 6.5%。

林姓分布的北部地区占了国土面积九成以上，而林姓人口接近 550 万，约占林姓总人口三分之一。但是，比较其他的姓氏，林姓在北方也是大姓，随处可见的常见姓氏。北方林姓的血型分布概率大约是：O 型占 32.2%，A 型占 28.7%，B 型占 29.8%，AB 型占 9.4%。主要的变化发生在 O 型人口减少，B 型和 AB 型人口增加。

中原人正式进入华南后，开发岭南是十分艰难的，虽然随后的汉晋、南北朝、隋唐时期有大批南下移民，也向岭南和闽南迁移，直到唐朝，华南

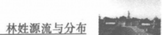
地区仍人烟稀少。宋元、明清的几次汉人大规模向华南移民以后，加上一千多年来先期移民的艰巨开发和积累，华南地区的发展得以加快，人口急剧增加。华南移民的汉人与当地的土著交往十分困难，华南地势复杂，南岭山地，万山重叠，武夷山脉，山势高大，它们不但把华南地区与北方地区自然分离，而且，使聚居在这万山崇岭中的土著和迁入的汉人互相隔离，形成了大大小小的隔离人群。到宋朝之后，华南汉族初成规模，在各地形成了各具人文特征的、方言差异悬殊的地区性人群。华南地区独特的地理环境，以及长期与古南越土著的交往和互相渗透，奠定了华南汉族的遗传学基础，最终形成了当代的华南汉族。华南汉族的基本特征：方言复杂，族群众多，发展不平衡，具海洋情结。林姓人群是华南汉族杰出的代表。

二、林姓的名义、起源和遗传

形成林姓人群高度集中和地理性格的原因是什么呢？这也是我们中华民族几千年以来一直在寻找和追求的东西：我来自何方，为什么姓林，我的先祖是谁？随着年龄的增加这个情节越发强烈，直到儿孙满堂之时，不管你身在祖国何地，海外何国，总思念能回到自己出生地或者父辈生活过的地方看一看，这叫“叶落归根”。

首先，分析一下林姓的林字。林，树林之义。在甲骨文、金文、小篆以及楷体中，林字的形体基本上是一样的，像并列的两棵树，是一会意字，取木与木连属不绝之意也，表示树木的众多。树木林立，引申出人或事物的会聚、聚合。“木秀于林，风必摧之”，从另一侧面表示了大众的力量，树林包涵了一种神秘的内聚力和精神。林氏族应是对树林原始图腾的崇拜，形成氏族的族徽最终出现了林字的图形，成为人名的常用之字，最终形成了姓氏。

在研究和了解一个事物的时候，我们都喜欢探寻它的起源，这是一件十分困难但又充满了趣味而且必须去做的事情。同样地，由于中华民族5000年的悠久历史，“林”这个姓的起源便显得更加的扑朔迷离。幸而我们伟大的先贤们给我们留下了许多弥足珍贵的历史资料，从中我们可以



较为清晰和客观地梳理出“林”这个姓的来龙去脉。

林姓起源据文献记载大约有 24 支派，归纳后有以下四大来源。

第一大来源，林姓出自子姓。子姓林氏的远祖可以追溯到 5000 年之前的黄帝，直系远祖是商先祖契，商朝末贤人比干是林姓的始祖。商朝末，朝纲混乱，商纣王昏庸无道，政权岌岌可危。商王武乙之子比干是商纣王之叔，官拜少师，一直忠诚于朝廷。比干因直谏获罪被杀，比干的子孙和族人纷纷避难外逃并改姓氏，有改王、孙等姓。传说比干的夫人陈氏怀着儿子出逃朝歌郊区的长林山中避难，朝歌地处今河南北部淇县，比干的儿子泉出生于长林山中。周灭商后，周武王有感泉出生于林中，父亲比干坚贞不屈，于是赐姓林，名坚，食邑博陵，即今河北安平。这支称比干为林姓先祖的族系是目前组成林姓群体中最重要的一支，子姓林氏的历史有 3000 多年。我们称比干为天下林姓开姓始祖，不管以后是什么原因，凡是用林作为自己的姓，别忘了第一位用林姓的先祖是比干的儿子林坚。

第二支林姓出自姬姓。姬姓林氏也是黄帝的后裔。姬姓林氏可分三个分支：第一分支，东周初，周平王之子为周桓王姬林，其庶出之子姬开以王父名为氏，遂称林开。第二分支，春秋时鲁大夫林放之后。第三分支，春秋时卫殇公之卿孙林父的后裔以其字为氏。三支姬姓林均出自周文王之后，其历史也有 2700 多年。

第三支林姓出自嬴姓。嬴姓林氏出自少昊之后。春秋时林为莒国之邑，莒大夫食采于林，故地在今山东莒县一带，子孙遂以邑为氏。这支林姓人寡势弱，以后一直无闻，可能淹没于姬姓林氏之中。

第四支林姓出自外族。我国的林姓同其他姓氏一样，自南北朝开始，不断有其他民族基因融入。林姓中融入外族血液的主要事件有：北魏孝文帝改移民河南的匈奴族丘林氏族为林姓，唐朝福建建州地区以蛇为图腾的畲族林姓先民与南下汉族的混合，北宋金国女真族仆散氏族改姓林，清朝满洲八旗布萨氏、林佳氏等氏族改姓林。这些少数民族长期与汉族混居后被同化为当地的汉民。

说到这里，在当今文化寻根和家谱研究中祖宗的认可全社会认识基本上应是一致的，不会有很大的不同意见，包括每年在各地举办的伏羲、

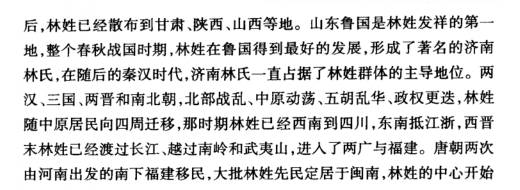
黄帝、炎帝人文始祖的祭祀活动。但是，还是有一个十分重要的问题摆在我们前面需要面对：姓氏的说法可靠吗？姓氏寻根有科学依据吗？我们的回答是：靠谱，姓氏寻根是有科学依据的。人人都知道，中国人的姓氏传递方式一般是子承父姓，以父传子的方式世代相传，这种传递方式至少有2000多年的历史了。无独有偶，人类本身遗传中也有一种东西也是这样遗传的：生男还是生女是决定于男人，而不是女人。这个男性遗传的东西我们称为Y染色体，说白了就是在成人男子精液中的Y精子。我们每一人的遗传物质一半来自父亲，一半来自母亲，这种说法没错。但是，对全社会的一半人来说是全对的，那是女人；而对男人就不完全对了，决定男人的这一极其重要的性别遗传物质100%来自父亲，没有丝毫来自母亲，而且是世代不变的。可以这么说：比干的血缘直系后代的今天健康男子，他身上的这一Y染色体与三千年前应该是完全一样的，从来没有发生过变化！从理论上说，用现代生物技术DNA检测是可以做到的，很神奇吧？这是事实，是科学。说到这里我们必须要强调，科学家提出这一理论依据的目的只有一个：已经证明了中国人姓氏中含有人类生命科学中的某一规律性的信息。

每一种中国人的姓氏应含有自身的历史，而且已经随着历史的进程带到了今天，而且将继续这一历史，只有到中国人不需要姓氏的那一天，姓氏历史就将永久结束。今天全体华人姓氏文化应是全体中国人血缘历史的真谛。中国人姓氏资源是中国的一种重要的国情资源。

三、林姓的历史、迁移和家谱

既然3000年前出现了林姓，世代相传至今。除了比干老祖宗之外，还有其他血缘先人自愿放弃本来的姓氏加入到比干老祖宗的林姓中，林姓的起源至少有24支派，是一群多元群体。中国的大姓几乎都是多元的大群体，这也是中国人姓氏文化的一个重要特征，多元性和包容性。所以，要了解林姓的历史，就要去寻找林姓3000年的历史历程，这些历程的内容就是历史上林姓人群的迁移历史。

先秦时期林姓首先活动在黄河以北、太行山以东的地区，进入东周



后，林姓已经散布到甘肃、陕西、山西等地。山东鲁国是林姓发祥的第一地，整个春秋战国时期，林姓在鲁国得到最好的发展，形成了著名的济南林氏，在随后的秦汉时代，济南林氏一直占据了林姓群体的主导地位。两汉、三国、两晋和南北朝，北部战乱、中原动荡、五胡乱华、政权更迭，林姓随中原居民向四周迁移，那时期林姓已经西南到四川，东南抵江浙，西晋末林姓已经渡过长江、越过南岭和武夷山，进入了两广与福建。唐朝两次由河南出发的南下福建移民，大批林姓先民定居于闽南，林姓的中心开始在东南沿海形成。明末清初，林姓已经出现在台湾。

宋朝时期，林姓大约有 76 万人，约占全国人口的 1%，为当时第 19 位大姓。福建为林姓的第一大省，约占全国林姓总人口的 58%。在全国的分布主要集中于福建、浙江、广东三地，这三省林姓约占林姓总人口的 85%，其次分布于河南、江苏、江西三地，又集中了 9%。以福建为中心的林姓聚集区已经形成。

明朝时期，林姓大约有 79 万人，约占全国人口的 0.9%，为明朝第二十位大姓。宋元明 600 年全国人口纯增长率是 20%，林姓人口增长比全国人口的增长速度要慢，几乎没有增长。福建仍为林姓第一大省，约占总林姓人口的 38%。在全国的分布仍集中于福建、广东、浙江，这三省林姓大约占林姓总人口的 82%。其次分布于江西、江苏、广西三省，又集中了 10%。从中可以看到宋元明期间，林姓的分布总格局变化不大，其人口主要向北向西南迁移，福建仍是林姓人口的聚集中心。

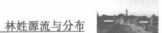
当代林姓的人口已达 1510 多万，排在第十六位，大约占全国人口的 1.13%。从明朝至今 600 年中林姓人口由 79 万增到 1510 万，人口增长达 19 倍，林姓人口的增加速度大大高于全国人口的增加速度。自宋至今 1000 年，林姓人口增加率是呈 V 形的态势。在全国的分布主要集中于广东、福建、台湾三省，大约占林姓总人口的 59%，其次分布于浙江、广西、四川三省，又集中了林姓人口的 15.3%。广东居住了林姓总人口的 23.7%，为林姓第一大省，福建紧随其后，为 22.7%，两省是林姓人口的聚集重心。

既然福建、广东、台湾是当今华人林姓族人的 1000 多年来聚集中心，

铭记了这段历史，就可以了解历代林姓列祖列宗的艰辛和辉煌。只要你到了东南地区、港澳台、东南亚华人居住的地方，你一定会看到这一林姓最明亮的标记：堂号。林姓的堂号有西河、济南、九牧、九龙、忠孝、问礼、敬睦、一本、十德、九木、九脉、三仁、大成、五典、友庆、六兴、文元、文贵、世恩、光远、兆吉、安德、松卜、拾德、思敬、思诚、根本、培本、培奉、培源、萃湘、崇本、崇礼、清白、绍闽、敬爱、植德、敦本、敦厚、敦叙、睦创、慈德、硕德、遗德、乐善、燕山、燕翼、亲睦、双桂、彝叙、宝善等52个，林姓的郡望有西河、济南、南安、河南、下邳五个。只要看到这些郡望和堂号，你一定到了林姓人家了。凡是有这些标记的林姓聚集的村落，这里边一定藏有这家林姓的重要东西，也是全族林姓的"圣书"，这就是林姓家谱。家谱的意义和重要性大家非常清楚，家谱既是这姓历史的家族自修的局部历史，也是林姓子孙寻根问祖的重要依据史料。目前国内外的图书馆和其他单位正式公布收藏了林姓族谱目录1078部。但是，目前这些家谱只记录了一部分人群的家史。而大部分林姓人，尤其在国内，大约60年以上没有续谱了，北方很多地区根本就没有家谱。这是一个问题，需要思考。今后随着中国城镇化的加速和人口移动半径的扩大，还会加剧续谱修谱的困难，大多数中国人将会脱离与自家原有族谱的联系。再过100年，很多中国人就会与当年的美国人一样没有了自己家族的历史。每当美国人想起自己家族的历史时而没有文献（像中国家谱），他们感到彷徨和无奈，因为他们的先祖是在200多年前从西欧，从非洲来到美洲的，几乎没有给他们带来任何家谱和历史文献，就这么简单地与自己的母亲国断了联系，永远续不上了。我们有3000多年的姓氏和家谱文化史，这些才是维系中华民族几千年不断的文明和历史的血缘纽带！我们能忘了自己的祖宗吗？不会！能不记自己的家族史吗？不会！全体华人的姓氏史即家族史才是中华民族的全部历史。当今龙的传人和炎黄子孙是一定会继续修好这部历史的。

参考资料

佚名（战国）《世本》，（汉）宋衷（注）、（清）秦嘉谟等（辑）《世本八



种》,中华书局,2008 年。

司马迁(汉):《史记》,中华书局,1972 年。

林宝(唐):《元和姓纂》,中华书局,1994 年。

欧阳修、宋祁(宋):《新唐书》,中华书局,1975 年。

郑樵(宋):《通志·氏族略》,商务印书馆,1935 年。

罗泌(宋):《路史》,商务印书馆,1936 年。

邓名世(宋):《古今姓氏书辩证》,商务印书馆,1936 年。

袁义达,张诚,马秋云,杨焕明:《中国人姓氏群体遗传Ⅰ.姓氏频率分布与人群遗传分化》,《遗传学报》,27(6):471-476,2000 年。

袁义达,张诚,杨焕明:《中国人姓氏群体遗传Ⅱ.姓氏传递的稳定性与地域人群的亲缘关系》,《遗传学报》,27(7):565-572,2000 年。

袁义达、张诚:《中国姓氏:群体遗传和人口分布》,华东师范大学出版社,2002 年。

王鹤鸣主编:《中国家谱总目》,上海世纪出版股份有限公司、上海古籍出版社,2008 年。

袁义达、邱家儒:《中国姓氏大辞典》,江西人民出版社,2010 年。

(作者为中国科学院遗传与发育研究所研究员、中华伏羲文化研究会副会长)

林姓始祖比干与中华姓氏文化

——兼论林姓与其他姓氏的亲缘关系

王大良

众所周知，林姓是一个十分古老的姓氏，相传由商朝末年的名臣比干而来。因此，许多人在谈到比干与林姓关系的时候，都认为比干是海内外林姓人共同尊奉的祖先。事实上，林姓在比干之外，还有其他支派。比如按传统的说法，林姓人也是周平王次子林开、鲁国林放、鲜卑族丘林氏等的后代。尤其是出自周平王次子林开的林姓人，历史上还曾被认为是林姓正宗。那么，我们究竟应该怎样看待比干与林姓的关系？怎样看待林姓来源问题？怎样看待比干在中华姓氏文化上的地位？等等，诸如此类问题都是我们在深入研究林姓和中华姓氏文化时不能回避并应加以解决的。今值海内外林姓后裔代表欢聚一堂、“比干姓氏根文化高层论坛”召开之际，我作为一个研究和关注林姓多年的外姓学者，也把自己对上述问题的一些看法和思考提出来讨论，希望能得到批评指正。

一、比干是林姓最为重要的祖先

说到林姓，我们许多人的第一反应就是它是由比干而来的姓氏，但如果说林姓在比干之外还有其他来源，还有“姬姓林”、“河南林”、“蛇种林”等多种说法，并且这些说法都与比干无关，一定会有人觉得新鲜或好奇。尽管在事实上，诸如“姬姓林”等林姓来源与出自比干之后的林姓相比，无论是影响力还是认可度都远远不及，但从姓氏文化研究的角度看，

彻底理清林姓的各种源头，乃至去伪存真，对我们正确看待比干与林姓的关系，以及他在中华姓氏文化上的地位，都将是不无裨益的。因此，我们有必要正本清源，从分别考证与林姓来源有关的各种传说的渊源做起。

（一）林姓来源并非只有一个，在比干之外还有多种

在林姓于比干之外的其他来源中，根据笔者目前所见的资料，主要有以下16大类、34种情况。

1.“姬姓林”。又分为两支，其中之一出自周平王之子林开，因周平王姓姬而被称为姬姓林。持这种观点的代表性人物是宋代著名谱牒学家郑樵，他在所撰《通志·氏族略》中谈到林姓起源时说：“林氏，姬姓，周平王庶子林开之后，因以为氏。开生林英，英生林茂、林庆，世系甚明。而谱家谓比干为纣所戮，其子坚逃长林之山，遂为氏。按古人受氏之义，无此义也。”他还进一步阐发说：“林氏在唐末为昌宗而特详著，岂林宝作《元和姓纂》故尔？然林氏出比干之子坚之说由宝传之也。著书之家不得有偏徇而私生好恶，所当平心直道，于我何厚、于人何薄哉！”这是说，林姓的源头应该是出自周平王庶子林开，出自比干的说法不足为凭，因为那是唐代林宝编造出来的。受其影响，今人所著姓氏书中也有出自林开的说法，如上海文化出版社1987年出版的《中国姓氏寻根》便把林开作为林姓主源。此外，根据所见资料和其他记载，可知该支林姓人还为林姓的发展作出过贡献，林姓的南安郡望就是林开后裔迁往南安而形成的。

“姬姓林”的另一个来源出自春秋时期的卫国。《偃师姓氏源流》说，春秋时，卫殇公之卿孙林父的子孙以先祖字为氏，姓林。由于卫国是姬姓诸侯国，所以这支林姓人也出自姬姓。

2. 出自鲁国林放之后。这种说法最早见于东汉人应劭所撰的《风俗通》中。该书在谈到林姓起源时说：“林氏，林放之后。”关于林放，历史记载很少，我们只知道他是春秋末年鲁国人，约与孔子同时，曾向孔子问礼。《论语·八佾》记载他有次向孔子问礼之本，孔子答：“大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。”又有次孔子讽刺季孙氏不如他知礼，说“曾谓泰山不如林放乎”，可见对他的推重。但即使这样，他是不是孔子的弟子还曾受人怀疑，因为至少在《史记·仲尼弟子列传》和《孔子家语》

中说孔子“受业身通者七十有七人”,司马迁列出的77人名单中并没有他。只是在后来的《文翁孔庙图》里,孔子弟子成了72人,其中才有林放、蘧伯玉等人的名字和图像,因此他和其他那些人都被认为是后人增加上去的。不过,再到后来,不仅他被当做孔子得意门生中的72个贤人之一,而且还在后来编修的林姓家谱上被当做比干的后代。如《闽林开族千年谱》就称:“林放,字子丘,周敬王时为大夫,从孔子游,问礼之本,列为七十二贤人。”另外,在“长林谱系”里,更把他当做比干的第14世孙,是东周大夫林云的第三子。只是上述说法仅见于林姓家谱,或者根据家谱所编的典籍中,还没有更有说服力的旁证资料加以证明,所以我们不妨存疑,姑且仍当做是林姓在比干之外的另一个来源。

3. 出自春秋时期的莒国,俗称“曹林”。莒国是东夷人所建的国家,在其国内有个被称作“林”的地方,出曾是莒大夫的食邑,这位大夫的子孙后来便以邑名为姓,姓林。

4. “河南林”,亦即出自北魏时期河南洛阳鲜卑族中的林姓。据《魏书·官氏志》记载,北魏鲜卑族有复姓丘林,在孝文帝太和二十年(496年)改姓林,并注籍为河南洛阳人,后来也因此被称为“河南林”。这样,林姓在比干之外又有了一个来源。

5. “蛇种林”,亦即出自唐代少数民族中的林姓。据唐代人智升所撰的《开元释教录》记载,唐代的福建一带生活着一些姓林的少数民族,他们因为崇拜蛇而被认为是“蛇种”。所谓“蛇种”,就是以蛇为图腾的部落,就像炎黄子孙崇拜龙一样,我们直到今天还把12属相中的龙称为大龙,把蛇称为小龙。但关于“蛇种林”的记载仅此一见,在唐代以后也不再能见到这支林姓人的踪影,大约是融入到其他林姓人中去了。

6. 出自北宋时期的金国女真族中。当时女真族中有个复姓仆散,后来改为单字汉姓林。

7. 由复姓樊林改姓而来。樊林是个少见的复姓,来源尚不清楚。明代时,有个名叫林廷选的人,祖先就姓樊林,后来改为林姓。林廷选家在福建长乐,是成化年间进士,初任苏州推官,后任监察御史,巡按广西,因功升任浙江佥事,后又历任副使、广东按察司、左右布政,累官通政参议。

他的家族也因他而成为当地知名的林姓大族，后代兴旺，发展为林姓的一个重要分支。

8. 由蓝姓改姓而来。明代万历年间，有个名叫林铭球的人祖先姓蓝。林铭球是福建漳浦人，万历末年随父林懋到粤东一带游学，后中进士，任江西道御史，多惩不法，被人称颂。又巡按湖广，遇张献忠乱，被胁迫上书求封官，不为所屈，于襄阳遇害。他的族人后来一直以林为姓，成为林姓的一员。

9. 由刘姓改姓而来。明代，栖霞县（今属山东）庠生林俭被人诬陷下狱，家产也被抄走。幸赖仆人刘住子接济，还出面为他伸冤。后来，林俭被平反昭雪，回到家中。为了表示感谢，把刘住子改名林之珍，认做侄子，还把家产的一半分给他。林之珍的子女后来也姓林。

10. 出自蒙古族中。明代，蒙古末代可汗原名库图克图汗，后改名林丹汗，因病死于拉他拉大沙漠，余部被后金攻灭，妻、子被俘。林丹汗的后裔有人姓林。

11. 由朱姓改姓而来。明末清初，江西南昌人林时益原名朱作霖，本为明朝宗室。明代灭亡后为了避祸，因名字中的“霖”与“林”同音而改姓林，改名时益，他的后代从此也姓林。

12. 出自清代高丽族中。

13. 由清朝满洲八旗姓氏林佳改姓而来。

14. 由满族满洲八旗姓氏布萨改姓而来。

15. 近现代以来，由于距今较近，加以所见资料较多，林姓人的队伍也进一步扩大，其中不乏因职业需要而改姓林的人，甚至还有外国人。追根求源，这些人的祖先也不会与林姓的祖先比干有关：

（1）林乐知，美国人，原名艾伦·扬·约翰，美国监理会教士，1860 年来华传教，后创办东吴大学，主编《万国公报》，出版《中国在国际间之地位》等书，1907 年去世。

（2）林彬，原名熊宗存，安徽省金寨人。1930 年参加工农红军，1933 年加入中国共产党，1955 年被授予少将军衔，任装甲兵副参谋长、副司令员，获八一勋章、独立自由勋章等多种荣誉。

(3)林铁,原名刘树德,四川万县人。1926年加入中国共产党,后留学法国,回国后历任中共河北省委军事部部长、晋察冀军区第三纵队政治委员等职。新中国成立后又任河北省委书记、中共中央华北局第三书记等。

(4)林枫,原名郑永孝,黑龙江望奎县人。1949年前曾任中共天津市委书记、东北行政委员会主席等职,新中国成立后任中共中央副秘书长、中共中央高级学校校长、全国人大常委会副委员长等职。

(5)林振宇,原名金山海,黑龙江人。1931年加入中国共产党,历任中共饶河中心县委书记、东北人民革命军第四军四团副团长等职,1935年在战斗中牺牲。

(6)林福,原名张长仁,山东文登人。抗日战争中曾任区委书记,1941年因叛徒告密被捕,不屈而死。

(7)林青,原名李远方,贵州毕节人。1935年任中共贵州省工委书记,在国民党军队中从事兵运工作,同年7月被杀害。

(8)林农,原名粟多祥,四川岳池人。曾就读于延安抗日军政大学和鲁迅艺术学院,新中国成立后任导演,执导《艳阳天》、《大渡河》、《甲午风云》等影片。

(9)林珏,原名唐景阳,黑龙江安达人。曾参加上海左翼文学运动,后在"文革"中被迫害致死。

(10)林修德,原名邢秉枢,海南文昌人。新中国成立前曾任苏州市委副书记等职,新中国成立后任厦门市委书记、中国新闻社社长等职。

(11)林克,原名袁溥,江苏南通人。曾任南通市市长、清华大学党委书记等职。

(12)林辰,原名王诗农,贵州郎岱(今六枝)人。曾任重庆大学教授、人民文学出版社编辑室主任等职,是鲁迅研究专家,著有《鲁迅事迹考》等书。

(13)林华,原名顾森,江苏无锡人。曾任北京化工研究院院长、国家计委副主任等职,是中国工程院院士。

(14)林丰,原名颜永甫,湖北孝感人。曾任西安电影制片厂副厂长,

是电影《草原风暴》等影片导演。

16. 当代,我国不少少数民族中也有林姓人,他们的姓氏当然也另有来源,与林姓始祖比干应该没有关系。这些民族主要有:

(1)朝鲜族;(2)回族;(3)土家族;(4)壮族;(5)彝族;(6)苗族。

由此可见,林姓的来源较多,既有历史上因不同原因而姓林的人,也有近现代以后改姓林的人,情况颇为复杂。但无论是出自何种支派的林姓,从血缘上看都与大多数林姓人所尊奉的始祖比干没有关系。他们的姓林尽管都使林姓人的队伍不同程度地扩大,但也使林姓人的血统源流变得复杂。今天的林姓之所以能有如此的地位和影响,实际上是各支林姓人共同繁衍发展和努力的结果。

(二)林姓尽管来源众多,但比干仍是海内外林姓人尊奉的重要祖先

众所周知,古今林姓人大多认为出自比干系统,尊比干为祖先。前述宋代著名谱学家郑樵认为这种尊比干为祖先的做法出自唐代人林宝,因为在林宝所著的《元和姓纂》中,首先记载了林姓"为比干之后,比干为纣所灭,其子坚逃难长林之山,遂姓林氏",从此才确立了比干为林姓祖先的地位。另外,林宝在《元和姓纂》中对林姓各分支的记载也颇为详尽,这也许是他受郑樵诘难的另一个原因。

事实上,林姓是比干后代的说法并非林宝首创,在林宝以前的林氏宗谱中已有记载,只是在史书和官方谱牒中难以见到这种说法而已。同样,就情理推断,林宝作为林姓人的一员,自然对自己的姓氏来源有更多的了解,在书中着墨较多也是情理中事,并不影响他的人品及其著作的价值。另外需要指出的是,从宋代起,许多林姓族谱中刊有林宝所撰《元和姓纂序》,其实只是一篇他为林氏族谱写的源流总序,而非《元和姓纂》原序。

诘难林宝的郑樵是南宋高宗时人,所著《通志·氏族略》对后人有很大影响。他祖籍福建莆田,当地正是林姓集中的地方。郑樵所姓的郑姓在福建也是大姓,莆田郑姓更不乏巨族名家。如此看来,林、郑两姓在莆田都是名门望族。郑樵否认林氏主源为比干之后是否与此有关,我们不得而知,但郑书一出,即遭到谱牒学家和林姓族人的一致反对。如明代《元和姓纂辨》一书说:"林氏出自比干之子坚,始于长林受姓。以后历

周、秦、汉、魏、晋,而林氏多见于史传。黄门南迁后,历晋、宋、齐、梁、陈、隋、唐,下逮宋、元、明,而林氏著称于闽,相承已久矣。况唐人最重世族,国有所司,家有所传,而宝所识者国史修撰。岂至昧其所自出哉!”再如林姓《青山世谱·谱识》也驳斥郑樵之说曰:“况谱系自坚公得姓之后,世所相传,统绪相维,总总确实,凿凿有据,幸后世勿以郑谬而生惑焉!”

不过,我们必须承认的是,约从唐代开始,特别是在林宝以后,林姓是比干后代的说法影响越来越广泛,几乎成为共识,林宝的确功不可没。即使在今天,我们所能见到的林姓家谱上也都自称是比干后代,说比干原是商朝王室成员,在商纣王时担任少师之职,以忠正敢言知名。纣王昏庸无道,他多次进言匡谏,后也因此获罪,被剖心而死。夫人陈氏为躲避官兵追杀,逃难于长林石室,生子名坚,因以林为姓,史称林坚。后来,比干的子孙发展成为林姓中的最大支派,并进一步分衍出西河、济南、下邳、南安、晋安、问礼、忠孝、林本、善庆、崇本、九龙、九牧等支派,从而确立了在林姓中的绝对优势,其他支派的林姓都难以望其项背。

相传比干生于公元前 1092 年(农历四月四日),被杀于公元前 1029 年,享年 63 岁。关于他的名字,除被称为比干外,又称王子比干等。至于这些名字的含义,一般认为“比”是指他的封国名,封国约在今河南泌阳一带,因当地有比(沘)水而称比国;“王子”是说他是商王帝乙之子,“干”才是属于他自己的名字。

二、比干不仅仅是林姓祖先

林姓始祖比干当年为了国家,舍身取义,慷慨就死,其情也浓,其义也坚,一直受到世人的敬仰。另外,从姓氏文化的角度看,比干不仅被天下一千多万林姓人当做祖先,而且还是其他多个姓氏的祖先。根据笔者目前所见的资料,这些姓氏主要有以下 9 个:

1. 比姓:比干当年因为被分封在比(沘)水流域,建立比国,后代中也因此有人以国名为姓,姓比。

古代的沘水也叫泌水,发源于今河南泌阳县东北的大胡山,南流与淯水合,入汉水,最后归于长江。大胡山也称铜山,属伏牛山系。伏牛山绵



延至南阳盆地的东沿突然下降，透出一条迂回盘绕的山道，比干的封国原来就在这条山道的西端，现在叫做泌阳县。比、泚与泌属同音通假。因为有了比国，然后才有泚水、泌阳，一切都从比干的封国而来。

2. 王子姓：比干因为是商朝的王子，历史上也被称为王子比干。商朝灭亡后，比干子孙为了纪念他的王子身份，有些人便以王子为姓。

3. 王姓：有一支被称为子姓王氏或汲郡王氏，是比干后裔，得姓原因也与比干的王子身份有关。因为比干的后人以为是王室之后，也就有人以王为姓，并居住在比干罹难处一带生息繁衍。以后由于朝代更替和行政区域的变化，当地更名为汲郡（今河南卫辉一带），他们也就成了汲郡王氏。又由于天灾人祸的侵扰，他们中的一部分人又离开祖居之地，分别迁到天水（秦州，今属甘肃）、东平（郓州，今山东东平西北）、新蔡（今属河南）、新野（今属河南）、山阳（今河南焦作东南）、中山（今河北定州）、章武（今河北行唐）、东莱（今山东掖县）、河东（今山西临猗南）等地。他们刚到这些地方的时候，为了纪念家乡和祖先，依然使用汲郡王氏的名号，但久而久之，被当地人融合，也就成了新居地的人。这样，在王姓人中又有了天水王氏、东平王氏、新蔡王氏、新野王氏、山阳王氏、中山王氏、章武王氏、东莱王氏、河东王氏等郡望，他们的血管里流淌的都是王子比干的血。

4. 孙姓：有一支被称为子姓孙氏，是比干的后裔。这种说法起源较早，在汉代已见记载。据清人张澍《姓氏寻源》称："汉安平相孙根碑云：厥先出自有殷玄商之系子，汤之苗，至于东凹，大虐戕仁，圣武定周，封干之墓，胤裔分析。避地匿轨，姓曰孙焉。"这也是孙姓源于比干的最早证据。

5. 柴姓：有一支是比干后裔，在唐朝初年因避祸而由林姓改为柴姓，俗称"柴林"。这支柴姓人本是隋朝末年农民领袖林士弘的后代，林士弘曾在江西建国号楚，自立为帝，后被官府镇压。为了避祸，林士弘的子孙逃到浙江隐居，改姓为柴。经过 300 多年的沉寂，到五代后周时，有"柴林"后裔柴守礼，嫁妹给后周太祖郭威，无子，以守礼之子柴荣为嗣，是为周世宗。周世宗病逝后由年仅 7 岁的儿子柴宗训继位，柴宗训又在半年



后被赵匡胤推翻。柴守礼次子柴穆不甘作亡国奴，举兵反抗，兵败。后人为了避祸，有些恢复了林姓，有些仍姓柴，宋代名士柴中行就是其中之一。对于上述历史，柴中行在为柴林族谱所撰序中描述道："我族自长林石室以来，赐姓林氏。自晋元帝以后，移居晋安，载在志，允不诬也。追传十二世有祖士弘，隋末僭帝，易林为柴。惟我弘公厥后守礼，妹配后周，继荣传位，禅于赵宋。礼子穆，兴兵复位，为宋所败，改柴复林。"

6. 辜姓：有一支是比干后裔改姓而来，俗称辜姓林氏。据清代广东潮州潮安县金石辜厝村《辜氏族谱》载，辜姓始祖是比干，"比干后裔林禄七世孙效诚，入赘晋安梅定夫人，传宜国、宜民，又以梅为姓。继传二世，复归祖姓。宜国生正，唐贞观八年进士，任江西观察使，有功于世，有感于民苦苛政，疏奏太宗，太宗嘉其贤而赐之氏，昭示苦辛之德。含二义而成一字，上古下辛，是为辜字，拜告林氏祖。自此以辜为姓"。另外，在清代福建永春《桃源儒林辜氏宗谱源流序》中，也有与此基本近似的记载。

7. 李姓：有一支是比干后裔林闾之后，俗称"李林"。谱称明代建国后，福建泉州人林广齐因故被杀，族人为避免受到株连，有人改林姓为李姓。其中有名叫林载贽的人，就改名为李贽，后来还以所改的名字知名于世。李贽是林广齐的三世从孙，在所著《明灯道古录》一书中称"林李两姓，实为一家"。他所在家族的族谱《清源林李宗谱》还说，元代航海家林闾是泉州林李两姓的共同祖先。

8. 陆姓：有一支是比干后裔。据《万姓统谱》记载，明代人陆树声本姓林，后改姓陆，为林姓陆氏。但他的先祖是谁，未见资料说明。还有资料说他自幼在母亲家中长大，所以随母姓林，住在林家角，后改为陆姓。陆树声曾任太常卿、礼部尚书等职，著有《陆文定公书》等。他的弟弟陆树德也是进士，曾任礼部给事中。

9. 邢姓：有一支是比干后裔。史载明世宗嘉靖年间有个官员名叫林一凤，龙江卫人，后改名邢一凤。他是嘉靖进士，曾任翰林侍讲、四川副使等职。

以上仅就所见，把历史上也以比干为祖先的9个姓氏进行了概述，虽然不是全部，但用以说明比干是多姓共祖问题也已足够。再者，近现代以

来，也有不少林姓人因特殊原因改为他姓，改姓前的他们也有理由被认为是比干后裔。如凌青，原名林墨卿，是林则徐的五世孙，曾任中国驻联合国第三任代表、福建省政协副主席等职，在1942年由北平转移解放区时，为了安全起见，把原名林墨卿化名凌青，后来便以化名知名。再如秦牧，原名林觉夫，广东澄海人，是著名散文家。

此外，就林姓而言，由于始祖比干原来的姓氏是子，因此也可以被认为是由子姓分衍而出的姓氏。如果从这一角度看，林姓与子姓及由子姓分出的其他姓氏也有密切的血缘关系。这些同样是分出的姓氏如果根据得姓始祖与得姓时间的早晚划分，可知早在商汤建国以前，就有子、契、相、商丘、四、改、茶（荼）、屠、商、空同（空桐、空相）、空、目夷、沈、叶等；在商汤建国以后，又有汤、祖、武、苑、苑庚、曼、邓、邓侯、沃、孔、殷、乙、殿、甲、自、铁、莱（来）、朱（邾）、枚、北殷、北旄、太师、堂阳、鲜虞、瞿、整、萧、稚、权、梅、梅伯、索、长勺、樊姓等；商朝灭亡以后，又有鲜、鲜于、禄、邶、背、宋、微、围龟、衍、戎胥、司城、朔、督、华、花、皇甫、皇、虺、戴、乐、衙、祝其、钟离、钟、子荡、还、左师、右师、右、鱼、目、向、老、老男、老成、老、空相、宜、石弟、桐门、即利、屠三、几、近、墨台、墨、台、墨夷、斡献、及木、王夫、王父、亓官、三伉、不第、孔父、子奢、褚师、褚、事父、艾岁、鱼孙、御鱼、荡、季老、白马、木、木门、坎、同、尾、沙、买、朝、辽、寮、僚、怀、圣、合、正、政、教、兑、锐、黑、据、宗、邹、时、谈、牛、穆、边、戎、尤、萧姓等。由于这些姓氏与比干的关系稍远，对其的进一步论述溢出了本文范围，故不再赘言。

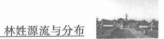
总之，通过上述考察可知，比干除作为林姓始祖以外，还是其他许多姓氏的祖先，具有多姓共祖的地位。也正因如此，由比干而来的林姓人与这些姓氏至今还都有无法割舍的亲近感或同宗之谊。甚至林姓还与其中的一些姓氏联合编纂过家谱，组织过共同的宗亲会。诸如《清源林李宗谱》、《鄱阳柴林宗谱》等还流传很广，设在菲律宾的林、萧、沈、叶、尤、钟“六兰”宗亲会更是名扬海内外。这些事实都说明，姓氏与血缘本来就是两个无法割裂的概念，有姓氏就有血缘上的认同。无论生活在什么地方，无论是姓林还是已改姓李、柴、陆、孙、辜，或者早已姓孔、王、萧、沈、叶、尤、钟，但共同的血缘关系毕竟无法改变，因为都有一个被共同尊奉的祖

先比干。

三、比干与中华姓氏文化

由上可见,林姓始祖比干不仅是林姓最为重要的祖先,而且还是其他许多姓氏共同尊奉的祖先,具有多姓共祖的地位。这种多姓共祖地位,尽管无法与炎黄二帝甚至颛顼、帝喾、唐尧、虞舜、夏禹、商汤等人相比,但依然应在中华姓氏文化史上拥有一席之地。那么,我们究竟应该怎样看待比干与中华姓氏的关系,以及在中华姓氏文化上的地位呢?

概括而言,要认清比干与中华姓氏的关系,以及他在中华姓氏文化上的地位,我们应该把他与那些同样是多姓共祖的人进行比较,借以为他进行历史定位。谈到多姓共祖的人,最具标志意义的无非是炎帝和黄帝,因为炎黄子孙之说在我国一直流行很广,许多姓氏的来源相传都能追溯到他们那里。传说中还认为炎黄二帝都是有名有姓的人,其中炎帝姓姜,黄帝姓姬,炎帝的后代中还分出许、高、姜、吕、谢、黄、焦等 247 个姓氏(据《世本》),黄帝的后代中也分出张、王、李、赵、刘、陈、黄、周、吴、杨等 800 多个姓氏。至于其他多姓共祖的人,之所以被多个姓氏的人共同尊奉,无非也是像炎黄二帝一样,在身后有多个姓氏出现,因此才会有同样的地位。对于上述这种被多个姓氏的人共同尊奉的现象,实际上也是一种认同现象,虽然已有学者指出"其历史的真实性很成问题",但"他们被我国许多民族看作为自己的祖先,被看作为缔造中华民族的具有丰功伟绩的、最早的、最卓越的人物,被看作为大一统思想的象征和旗帜",仍是"中华民族所共同拥有的精神财富,是中华民族具有的强大的精神上的凝聚力"。也就是说,比干与炎黄二帝等那些被多个姓氏共同尊奉的人,之所以被尊奉为共同祖先,原因就在于他们的后代有一种认同感,具有凝聚、向心作用。对此,正如英国著名史学家汤因比所说的那样:"就中国人来说,几千年来,比世界任何民族都成功地把几亿民众,从政治文化上团结起来。他们显示出这种在政治、文化上统一的本领,具有无与伦比的成功经验。"海内外上千万林姓人之所以认定只有比干这一个祖先,李、柴、陆、孙、辜等其他姓氏的人之所以认定是比干的后代,原因也在于有这种



凝聚力。尽管在事实上，每个姓氏的来源都有多种途径，同一个姓氏的人在历史上不一定同宗同姓，不一定出自同一个祖先，但在心理上仍认同只有一个祖先。这种认同实际上是一种文化认同或血缘认同，所表现出来的凝聚力也与我们中华民族的凝聚力一样，是一种向心力。而通过了解与比干有关的姓氏文化，也有助于借以增强凝聚力和自豪感、认同感。它可以让与比干有关的各个姓氏的人进一步确信有一个共同的根，共同的祖先，这个根和祖先就是比干。

另外，要认清比干与中华姓氏的关系，以及他在中华姓氏文化上的地位，我们还应该从他与林姓的关系着眼，并由此推而广之，进而看待他应有的地位。早在三千多年前，比干杀身以成仁，为林姓开基，成为天下人忠君爱国的典范。一些研究者还认为他是与夏朝的关龙逢、楚国的屈原、蜀汉的诸葛亮、唐朝的魏征齐名的人，他们"直言敢谏，或不惜杀身，或鞠躬尽瘁，要求君主改善政治。他们所爱的虽然是他们的国家，但对人民是有益的，至少是无害的，所以他们都是真正的爱国者，而且是大无畏的爱国者"。在此后的发展演变史上，林姓一直带有鲜明的忠臣之家或忠臣之后的特色，并进一步发展成为忠孝传家的传统家风。后来，这种家风还被写进家谱里，以文字的形式记录下来，更加形象化、具体化，演变为一个个具体的人生说教，家族规范。如在近年编修的一部《林姓家谱》里，便有这样一段文字："吾林先祖，贤者出焉，忠臣出焉，经历千变万化，乃一部光荣家史也。上自始祖坚公一世，绵绵一宗，肇宗宏远，立德深厚，忠义凛烈，煌煌显耀古今，此乃吾林华荣焉。吾林子孙，果能修身立德，孝顺父母，兄弟团结，夫妻和爱，朋友笃信，勤俭律己，宽大容人，宗族疏远犹亲，历代以德相传，则千年万载而不泯也。亦达显彰吾林祖宗遗风矣。凡吾子孙，焉能忘之者哉！"这里把忠孝传家当做对族人的要求，不难看出其期望族人秉承家风的良苦用心。还有一位日籍林姓人在近年归乡寻根时说："我们的祖先比干是天下第一个谏臣，他的忠君报国精神激励了一代又一代人去把自己的毕生心血报效国家。今天我虽然不在大陆生活了，但我还是炎黄子孙，我身体里流的还是由比干而来的鲜血。我们生活在海外的炎黄子孙，就是要通过这种血缘、地缘和民族精神，来推动全世界

炎黄子孙的大团结。”可见，比干子孙无论是在三千多年前还是今天，无不以他为荣，把他当做楷模，比干与林姓一个方面的关系也由此可见。

再者，通过上述我们对比干与林姓关系和在林姓中地位的考察可以看出，无论是忠君爱国还是忠孝传家，其实都属于林姓文化的范畴，是林姓的姓氏文化。所谓姓氏文化，实际上是林姓发展到一定阶段的产物。像中华姓氏文化一样，林姓姓氏文化的形成、演变贯穿了林姓历史的全过程，具有内涵丰富、稳定性强、凝聚力大、历史悠久等基本特点，是一种宝贵的文化财富。特别是在我国实行改革开放政策以来，这种文化还作为一种资源被开发利用，海内外林姓人也以此为纽带开展寻根问祖、观光旅游活动，在经济文化建设中发挥了特殊作用。因此，重视这种姓氏文化，对其加强研究和开发，也有突出的现实意义。

（作者为中国青年政治学院教授、博士后）



林姓名人的文化解读与人才地图

王泉根

中华林姓有着多重姓源，但最重要的姓氏源起是出自于“子姓林氏”，以商纣王之叔比干为始祖。比干，又称王子比干、干叔。商代贵族，商王太丁之子、纣王之叔，任少师。史传因屡次劝谏纣王，被剖心而死(见《史记·宋微子世家》)。《论语·微子》也记有“比干谏而死”一事。比干是被孔子和儒家称赞的“殷有三仁”之一。

历史上的林姓主要在北方中原地区的河南、山东等地繁衍生息，以后逐渐越过长江，向南方搬迁，特别是经过晋室东迁、唐朝河南的南下移民、两宋时期因战乱而迁徙，林姓人口大量聚居于东南沿海，尤其是福建、广东、台湾、浙江四省。考察林姓历史名人的传布与当今时贤的人才地图，可以发现有以下三大特点：一是古代少而晚近多，二是北方少而南方(尤其是闽粤台)多，三是军政少而文教多。

一

林姓历代传人，在二十六史中，从《史记》、《汉书》直至《旧唐书》、《新唐书》、《旧五代史》、《新五代史》遍寻不得，也就是在五代以前，史书上没有出现过林姓人物。这是林姓在中国历史上的一个特殊现象。一直要到《宋史》，这才第一次出现林姓人物。

据《宋史》卷140列传第93载，二十六史所记第一位林姓名人是林广。林广，莱州(今山东莱州市)人，北宋神宗年间武将，官拜卫州防御

史、马军都虞侯等，长期镇守边关，在与西夏的征战中履建奇功。《宋史》称其为“人有义风，轻财好施，学通《左传》、《春秋》。临事持重，长于料敌，以智损益八阵图，又撰约束百条列上，边地颇推行之。其名闻于西夏。麇常母梁氏将内侮，论中国将帅，独畏广”。林广在世48年。

林广之后，《宋史》所载林姓名人是出生福州的林希、林旦俩兄弟。《宋史》卷149列传第120对他们的介绍是：

林希（约1035～约1101）字子中，福州人。北宋嘉祐进士，调泾县主簿，为馆阁校勘、集贤校理，神宗朝，同知太常礼院。后迁著作佐郎、礼部郎中。元祐初，历秘书少监、起居舍人、起居郎，进中书舍人。为言者所论，出知苏州，更宣、湖、润、杭、亳五州。绍圣初，知成都府，哲宗亲政，修《神宗实录》兼侍读，时方推明绍述，尽黜元祐群臣，希皆密预其议。自司马光、苏轼等数十人之制，皆希为之。后迁礼部吏部尚书、翰林学士，擢同知枢密院。徽宗立，徙大名、扬州、舒州。年67卒，谥曰文节。

林旦，希弟。第进士，熙宁中由著作佐郎主管淮南常平，擢太子中允、监察御史里行，后坐事罢职。累年，签书淮南判官。人为太常博士，工部、考功员外郎。元祐元年（1086年）拜殿中侍御史，弹劾吕惠卿、邓绾、崔台符、贾种民等，皆逐之。出为淮南转运副使，历右司郎中、秘书少监、太仆卿，终河东转运使。

从《宋史》起，林姓人物在史书上逐渐多了起来。《宋史》卷263列传第216所载的北宋诗人林逋，虽在史书中的出现比林广、林希、林旦要晚，但知名度却要大得多。林逋（967～1029），字君复，钱塘（今浙江杭州市）人。隐居西湖孤山，赏梅养鹤，终生不仕，也不婚娶，人称“梅妻鹤子”。性恬淡，善行书，喜为诗，有知人之鉴。卒后宋仁宗赐其为“和靖先生”，有《林和靖诗集》传世。“疏影横斜水清浅，暗香浮动月黄昏”，是林和靖咏梅的名句。因林和靖隐居杭州西湖孤山，西湖是天下名胜，人因湖名，湖因人胜，凡游西湖，无人不知“梅妻鹤子林和靖”，因而可以说林逋是林姓历史上的第一位文化名人。

进入明清两代，林姓出现名人鼎盛的局面，而且涌现出直接影响中国近代史发展的关键性人物——清末政治家、福建闽侯人林则徐（1785～

1858)。又有清末维新派先驱——福建闽侯人林旭(1875～1898)、湖南湘阴人林圭(1875～1900)。明清的林姓名人尚有:明代画家、广东南海人林良(约1416～约1480),明代诗人、福建福清人林鸿,曾查办奸相严世蕃的明代清官、福建莆田人林润(1530～1569),清末文学家、林则徐族兄林昌彝,清末学者、福建闽侯人林春溥(1775～1862),清末海军将领、福建福州人林永升(1853～1894)等。

二

进入近现代中国,林姓的名人中出现了多位直接影响中国历史进程的政治人物,有:曾为共和国十大元帅之一的湖北黄冈人林彪(1907～1971),全国人大常委会副委员长、湖南临澧人林伯渠(1886～1960),全国人大常委会副委员长、黑龙江望奎人林枫(1906～1977),还有从1932年起担任国民党政府主席的福建闽侯人林森(1867～1943)。近现代中国的林姓政治名人尚有:近代民主主义革命烈士、福建闽侯人林觉民(1887～1911),1923年京汉铁路工人"二七"大罢工的领导人之一、福建闽侯人林祥谦(1892～1923)等。

统观近现代林姓名人,总的特点是政界、军界、自然科学界名人少,而人文社会科学界名人多。现代自然科学界的林姓名人重要者有:法医学家、福建闽侯人林幾(1897～1951),生理学家、福建龙海人林可胜(1897～1969),妇产科专家、福建厦门人林巧稚(1901～1983),古建筑学家、女诗人、福建长乐人林徽音(1904～1955),植物学家、江苏丹阳人林镕(1903～1981)等。而林姓在人文社会科学界的名人,则是"一抓一大把",并且主要出生于福建、广东、台湾三省。其中最重要者为林纾、林语堂、林海音、林庚、林毓生。

林纾(1852～1924),文学家、翻译家。原名群玉,字琴南,号畏庐,别署冷红生。福建福州人。博学强记,能诗、能文、能画,有狂生称号。1882年中举人。1900年任北京五成中学国文教员,所作古文为桐城派大师吴汝纶所推重,名益著。因任北京大学讲习。辛亥革命后,到徐树铮所办正志学校教学,推重桐城派古文。后在北京以译书、著书、卖画为生。有古

文研究著作《韩柳文研究法》、《春觉斋论文》、《左孟庄骚经毕录》、《左传撷华》等及文集、诗集、小说、笔记、传奇等多种。其影响最大者为"林译小说"。由懂外文者口译后用古文笔译，计世界名著四十余种，其他欧美作品一百余种，开近代翻译小说之先河。因反对以白话文代文言文，成为五四新文化运动反对派的代表之一。著有《畏庐文集》、《畏庐诗存》、《畏庐琐记》、《畏庐漫谈》、《畏庐论文》、《春觉斋论画遗稿》、《林氏评选名家文选》等。

林语堂(1895～1976)，文学家、语言学家、翻译家。原名林和乐、林玉堂。福建龙溪人。早年在厦门寻源书院读书。1916年上海圣约翰大学毕业后，到北京清华大学任教。1919年赴美国哈佛大学留学，获文学硕士学位。后在德国莱比锡大学研究语言学，获得哲学博士学位。1923年回国后，任北京大学英文教授兼北京师范大学讲师。1924年参加语丝社。1925年任北京女子师范大学教务长兼英文系主任。不久任厦门大学文科主任。1927年到上海，为开明书店编写《开明英文读本》。1932年后，陆续创办和主编《论语》、《人间世》、《宇宙风》等刊物，提倡"闲适幽默"的小品文。这时期的主要作品有：诗集《剪拂集》，杂文集《大荒集》、《自己的话》。1936年赴美国哥伦比亚大学任教，并从事创作。1952年在美国创办《天风》月刊。1954年任新加坡南洋大学校长。在美期间，用英文写了《京华烟云》、《吾国与吾民》、《风声鹤唳》、《唐人街之家》、《红牡丹》、《生活的艺术》、《朱门》等作品。1966年后定居台湾。

林海音(1918～2001)，文学家。原名林含英，籍贯台湾苗栗。出生于日本大阪，三岁返回台湾，五岁随父母到北京。她在北京成长、上学、就业、结婚、生育子女，一住二十五年。直到三十岁，1948年才返回故乡台湾，展开长达半个世纪，丰富有成的文学生涯，写出四十余本令人难忘的作品，发掘无数优秀写作人才，编选出版数百本优质书籍。她在写作、编辑及出版上，对台湾文坛贡献巨大。晚年更投入两岸文学交流及出版，是最早推动两岸文学交流的人。林海音的写作范围很广，包括小说、散文、儿童文学及文学史料等。其中以自传体小说《城南旧事》成为经典之作。1960年在台湾出版以来，受到世界华人文坛的广泛好评，并被国际间译

成英文、日文、德文、法文及意大利文出版，多次在国际获奖。80年代初上海导演吴贻弓把《城南旧事》拍成同名电影，轰动全国，获得多项国际大奖。人们说，北京栽培了林海音，台湾成就了林海音。也有人说，林海音以一支充满感情及生命的笔，写下了她生命中的两地——台湾和北京。

林庚（1910～2006），文学史家、诗人。祖籍福建闽侯，生于北京。1933年毕业于清华大学中文系，留校任教，同时兼《文学季刊》编辑。同年秋，出版诗集《夜》。1934年起，在北京民国学院、北平大学女子文理学院、北京师范大学等校任教。1934年秋出版诗集《春野与窗》。1935年秋出版《北平情歌》，这是探索格律诗的尝试工作，标志着诗人由写自由体诗转向写格律诗。1936年出版《冬眠曲及其他》。1937年后任厦门大学中文系讲师、副教授、教授。1947年任燕京大学中文系教授。1952年后，任北京大学中文系教授。出版有《中国文学史》、《中国文学简史》（上册）、《诗人屈原及其作品研究》、《诗人李白》、《唐诗综论》等。

林毓生（1934～），美籍华人思想史学家。祖籍山东黄县，出生于辽宁沈阳。40年代在北京师范大学附小和附中学习。其后举家迁居台湾。1958年获台湾大学学士。1960年赴美进入芝加哥大学社会思想委员会深造，师从海耶克攻读西方政治思想及思想史，1970年获社会思想博士。后任威斯康星大学思想史教授。曾三次入哈佛大学就读于美国中国思想史，师从本·史华兹门下。主研中国思想史。代表作有《中国意识的危机——"五四"时期激烈的反传统主义》、《思想与人物》、《政治秩序与多元社会》、《中国传统的创造性转化》等。

三

现当代林姓涌现了一大批人文社会科学界的杰出人物，兹据高增德主编的《中国现代社会科学家大辞典》（书海出版社1994年版）作一简要介绍与统计。

（一）哲学家

林万和（1918～1981）哲学家。吉林梨树人。中国人民大学教授。

林同华（1940～）美学家。广东潮州人。上海社会科学院哲学研究

所研究员。

林伯野(1925～)哲学家。河南洛阳人。国防大学教授。

林青山(1927～)哲学家。祖籍山东栖霞,出生于吉林省吉林市。北京社会科学院研究员。

林祯祥(1910～)中国哲学史家。福建东山人。台湾台南师专教授等职。

林德宏(1938～)科学思想史学家。江苏南京人。南京大学哲学系教授。

林耀曾(1933～)中国哲学史家。浙江瑞安人。台湾高雄师范大学教授、国文研究所所长。

(二)经济学家

林嵘(1914～)经济学家。福建南平人。广西桂林地区八部师范学校教授。

林予力(1925～)经济学家。福建连江人。中共中央书记处农村政策研究室研究员。

林友孚(1926～)经济学家。祖籍广东新会,出生于香港。中南财经大学教授。

林华德(1944～)经济学家。台湾台南人。台湾大学经济系教授。

林进成(1939～)经济学家。福建东山人。复旦大学政治学系教授。

林钟雄(1938～)经济学家。台湾彰化人。台湾大学、政治大学经济学系教授。

林继肯(1930～)金融学家。祖籍浙江青田,出生于浙江上虞。东北财经大学教授。

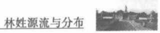
林森木(1930～)经济学家,浙江绍兴人。国家计委投资研究所所长、研究员,中国社会科学院研究生院教授。

林葭蕃(1919～)经济学家。福建省闽侯人。台湾大学教授。

林敦宁(1922～)会计学家。福建福清人。辅仁大学教授。

林聪明(1949～)经济学家。台湾云林人。台湾大学教授。

林聪标(1936～)经济学家。台湾台中人。香港中文大学经济系教



授。

（三）政治学家、法学家

林大椿（1919～）政治学家、新闻学家。广东蕉岭人。台湾师范大学、中国文化大学教授。

林山田（1938～）刑法学家。台湾台南人。台湾大学法律系教授。

林白水（1874～1926）报刊政论家。福建闽侯人。曾创办《中国白话报》、《公言报》、《新社会报》等。

林永俣（1914～）法学家。福建闽侯人。上海社会科学院特约研究员。

林同济（1903～1980）政治学家、文化学家。福建福州人。复旦大学外文系教授。

林纪东（1915～）法学家。福建福州人。台湾政治大学教授、台湾大法官。

林咏荣（1913～）法学家。福建闽清人。台湾中兴大学教授。

林秋山（1936～）韩国问题研究专家。台湾云林人。台湾中国文化大学教授。

林桂圃（1909～）孙中山思想研究专家。广东揭阳人。台湾大学教授。

林榕年（1928～）法律史学家。天津人。中国人民大学教授。

（四）历史学家

林损（1890～1940）历史学家。浙江瑞安人。曾任北京大学文科教授。

林沄（1939～）古文字学、考古学家。祖籍福建闽侯，出生于上海。曾任吉林大学副校长、考古系主任。

林甘泉（1931～）福建晋江人。历史学家。中国社会科学院历史研究所所长。

林言椒（1921～）历史学家。浙江青田人。三联书店副总编辑、编审。

林举岱（1913～1980）历史学家。海南文昌人。华东师范大学历史

系教授。

林剑鸣(1935～)满族。历史学家。祖籍福建,生于北京。中国政法大学教授。

林富瑞(1935～)经济地理学家。福建上杭人。河南省社会科学院研究员兼副院长。

林增平(1923～1992)江西萍乡人。湖南师范大学校长,历史系教授。

林蕴晖(1932～)历史学家。江苏丹阳人。国防大学党史党建政工教研室教授。

林瑞翰(1927～)历史学家。福建同安人。台湾大学历史学系教授。

林衡道(1915～)历史学家。台湾台北人。台湾大学、中国文化大学教授。

(五)文学家

林非(1931～)文学评论家。祖籍江苏溧水,出生于江苏海门。中国科学院文学研究所研究员。

林石城(1922～)音乐史家、民族乐器演奏家。上海人。中央音乐学院教授。

林兴宅(1941～)文学评论家。福建德化人。厦门大学语言文学研究所教授。

林志浩(1928～)现代文学研究家。广东晋宁人。北方工业大学教授。

林树中(1926～)美术史家。浙江平阳人。南京艺术学院教授。

林焕平(1911～)文艺理论家。广东台山人。广西师范大学中文系主任、教授。

林默涵(1913～)文艺理论家。福建武平人。中共中央宣传部副部长、文化部副部长。

(六)社会学家

林幹(1916～)民族史学家。祖籍广东新会,出生于上海。内蒙古大学内蒙古史研究所教授。



林文庆(1869～1957)文化学家。祖籍福建海澄。厦门大学校长,1924年又在上海创设大厦大学。

林秋生(1913～)文化学家。福建闽侯人。台湾师范大学德语教授。

林惠祥(1901～1959)人类学家。祖籍福建晋江,出生于台湾。厦门大学历史系主任、教授。

林曜华(1910～)社会学家、民族学家。福建古田人。中央民族大学院民族学系教授、名誉主任。

(七)教育学家

林本(1898～1989)教育学家。浙江勤县人。台湾省立师范大学教育系教授。

林文达(1940～)教育学家。台湾宜兰人。政治大学教授。

林传鼎(1913～)心理学家。福建闽侯人。北京师范学院教育科学研究所教授。

林秉贤(1939～)心理学家。祖籍福建闽侯,出生于福州。天津商学院法制与心理学研究所所长。

林宝贵(1938～)女。教育学家。台湾台北人。台湾教育学院特殊教育系首任主任。

林砺儒(1889～1977)教育学家。广东信宜人。历任北京师范大学校长,教育部副部长。

林崇德(1941～)心理学家。浙江象山人。北京师范大学心理研究所教授。

林清山(1934～)教育心理学家。台湾台南人。台湾师范大学教育心理系教授。

林清江(1940～)教育学家。台湾云林人。台湾师范大学教授。

(八)语言学家

林汉达(1900～1972)文字改革家。浙江镇海人。教育部副部长。

林尹(1910～1983)文字学家。浙江瑞安人。台湾中国文华学院、政治大学中文研究所教授。

林金钞(1927～)语言学家。祖籍福建永川,出生于印度尼西亚苏门

答腊日里棉兰。台湾交通大学教授。

林梅村(1958～)语言学家。广东信宜人。中国文物研究所研究员。

(九)外籍华人社会科学家

林天民(1935～)美籍华人宗教学家,哲学家。祖籍台湾高雄。美国宾夕法尼亚州印第安纳宾夕法尼亚大学哲学系教授。

林文雄(1944～)旅美华人会计学家。台湾台中人。俄亥俄州立大学执教,北美地区各大学中国会计教授总联络人。

林汉生(1930～)美籍华人历史学家、国际关系学家、经济学家。祖籍海南文昌。加利福尼亚州州立索诺马大学教授。

林孝胜(1942～)新加坡籍华人学、历史学家。祖籍不详。新加坡档案与口述历史馆口述历史组主任。

林宗义(1920～)美籍华人政治学家。祖籍不详。美国密执安大学教授。

林振述(1912～)美籍华人哲学家。祖籍福建。美国路易斯安那州南方大学哲学教授。

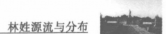
林超特(音)(1930～)美籍华人语言教育家。祖籍台湾。美国伯克莱加利福尼亚大学东语系助理教授。

林陈三苏(1916～)女。美籍华人语言教育学家。祖籍不详。美国路易斯安那州南方大学英文系教授。

四

在中国文学的经典名著中,有3位鼎鼎大名的典型文学形象,这就是《水浒传》中的林冲、《红楼梦》中的林黛玉和《青春之歌》中的林道静。在当代中国作家中,林姓作家是一支重要创作力量。兹据中国作家协会创联部编辑的《中国作家协会会员大辞典》(作家出版社2009年版),从1949年至2009年间,中国作家协会会员中共有林姓会员104人。约占全国8500余名的1.2%。其中著名作家、诗人有林斤澜、林林、林淡秋、林白等。现将林姓作家简介如下,以存这份林姓时贤的珍贵资料。

林阿绵(1937～),福建永春人,中国儿童电影制片厂文学部编辑、电视部主任。



林白(1958～),女,广西北流人,武汉市文联工作。

林柏松(1947～),黑龙江海伦人,牡丹江市作协名誉主席。

林蓓之(1935～),湖北武汉人,广东省委宣传部文艺处、《当代文坛报》主编。

林斌(1959～),福建福州人,福建省公安厅政治部。

林草(1927～1997),陕西华县人,甘肃人民出版社编审。

林辰(1912～2003),贵州郎岱人,人民文学出版社编审。

林承璜(1931～),福建闽侯人,海峡文艺出版社编审。

林春荣(1967～),福建莆田人,莆田市作协副主席。

林丹(1944～),辽宁瓦房店人,瓦房店市委宣传部副部长。

林丹娅(1958～),女,浙江诸暨人,厦门大学中文系教授。

林淡秋(1906～1982),浙江三门人,浙江省委宣传部副部长,浙江省文联主席。

林道远(1942～),广东潮州人,海潮出版社总编辑。

林德冠(1942～),福建长乐人,福建省文联党组书记、副主席。

林东海(1937～),福建南安人,人民文学出版社编审。

林冬(1956～),女,广东广宁人,《柳州日报》副总编辑。

林非(1931～),江苏海门人,中国社会科学院文学研究所研究员。

林庚(1910～2006),福建闽侯人,北京大学中文系教授。

林冠夫(1936～),浙江永嘉人,中国艺术研究院研究员。

林海蓓(1962～),女,浙江温岭人,台州市区黄岩新闻信息中心副主任。

林涵表(1929～1997),广东广州人,文化部政策研究室。

林杭生(1949～),福建闽侯人,空军政治部创作室专业作家。

林浩基(1943～),福建福鼎人,《北京日报》副总编辑。

林和平(1952～),满族,辽宁丹东人,丹东市作家协会主席。

林红宾(1949～),山东栖霞人,栖霞市文化局创作室主任。

林洪亮(1935～),江西南康人,中国社科院外国文学研究所研究员。

林焕标(1937～2005),广东南海人,广西师范大学中文系教授。

林焕平(1911～2000),广东台山人,广西师范大学中文系教授、系主任。

林基雄(1938～),广东普宁人,《中国水利报》主任记者。

林继宗(1948～),广东汕头人,汕头港台务集团党委副书记,副董事长。

林骥(1942～),广西北海人,广州市文艺创作研究所所长。

林家品(1952～),湖南新宁人,《湖南工人报》经济部主任。

林建法(1950～),福建连江人,辽宁省作家协会《当代作家评论》杂志主编。

林江(1927～),山东文登人,《当今农民》杂志主编。

林斤澜(1923～2009),浙江温州人,北京市作家协会专业作家、副主席。

林经嘉(1947～),广东汕头人。自由职业。

林景怡(1949～),上海人,上海市委组织部《组织人事报》记者编辑。

林岚(1961～),福建闽侯人,《中篇小说选刊》副主编。

林蓝(1920～2003),河南临汝人,中央电影局剧本创作所编剧。

林乐齐(1935～),山东牟平人,人民文学出版社编审。

林礼明(1943～),福建福清人,福建省作协专业作家。

林里(1921～),河北威县人,《广州日报》总编辑,党委书记。

林林(1910～),福建诏安人,对外文化联络委员会亚洲司司长,中国人民对外友好协会书记,副会长。

林琳(1919～2004),福建福州人,中央人民广播电台副台长。

林琳(1964～),祖籍广东高州,生于海南文昌,海南省司法厅政治部副主任。

林莽(1949～),河北徐水人,长期任《诗刊》编辑。

林敏(1956～),女,山东栖霞人,安徽省《淮北日报》编辑部主任。

林默涵(1913～2008),福建武平人,中宣部副部长,文化部副部长。

林呐(1920～1990),河南博爱人,百花文艺出版社社长。

林鹏(1928～),河北易平人,山西省轻工业厅科技处、人事劳资处处

长。

林澎(1946～),江苏泗洪人,湖南文联文艺理论研究室主任。

林祁(1952～),江西南昌人,福建师范大学中文系写作教师。

林青(1926～1983),黑龙江明水人,黑龙江文化局创作评论办公室专业作家。

林青(1953～),山东文登人,西安话剧院编剧。

林荣芝(1958～),广东湛江人,《中山日报》副刊部主任。

林如稷(1902～1976),四川资中人,四川大学中文系教授,四川省文联常委。

林如求(1947～),福建闽清人,《福建文学》编审。

林山(1910～1985),广东澄海人,广东省文化局副局长。

林杉(1914～1992),浙江慈溪人,《大众电影》主编。

林声(1931～),山东蓬莱人,辽宁省人民政府副省长。

林世斌(1969～),广东潮州人,广东省作协创研部副主任科员。

林世恩(1966～),福建连江人,《福建文学》编辑部主任。

林思翔(1943～),福建连江人,福建省科协党组书记、副主席。

林涛(1968～),重庆人,重庆市公安局新闻中心副主任。

林滔(1914～1995),福建福州人,广西军区副司令,广东省军区顾问。

林万春(1948～),福建沙县人,三明市文联副秘书长,专业作家。

林万金(1949～),福建闽侯人,任福建省纪检委驻省科学技术委员会纪律检查组组长、党组成员。

林万里(1951～),广西上林人,《南宁晚报》副总编辑,社长。

林为进(1955～2003),广西博白人,中国作家协会创研部副研究员。

林伟光(1963～),广东汕头人,《汕头日报》任记者,编辑。

林文烈(1935～),广东蕉岭人,《潮声》杂志主编,副编审。

林文山(1928～2004),笔名牧惠,广东新会人,《红旗》杂志编审。

林文询(1943～),四川成都人,四川文艺出版社编审。

林希(1935～),天津人,天津作家协会专业作家。

林晓东(1956～),贵州六盘水人,深圳市创作室副主任,专业作家。

林晓峰(1950～),浙江杭州人,浙江省文联党组副书记、书记处常务书记、副主席。

林欣(1921～),满族,河南商城人,总政治部《解放军报》文化组、宣传文化部主编。

林信成(1952～),北京人,北京三界外文化艺术公司董事长。

林兴宅(1941～),福建德化人,厦门大学中文系教授。

林星扶(1925～),广东开平人,农民。

林轩鹤(1963～),福建惠安人,《泉州晚报》社新闻部副主任。

林雪(1962～),辽宁抚顺人,天津作协《天津文学》杂志编辑。

林雅琴(1966～),朝鲜族,重庆人,四川省通俗音乐学校名誉校长。

林岩(1931～1994),黑龙江庆安人,辽宁省作家协会党组书记。

林彦(1971～),湖北武汉人,武汉市港监职工中专学校任职。

林燕兰(1963～),福建霞浦人,北京《信息市场报》编辑。

林耶(1911～),吉林永吉人,吉林省文化局局长。

林野(1964～),甘肃会宁人,甘肃作家协会《敦煌》诗刊主编。

林一安(1936～),原籍福建闽侯,生于上海,《世界文学》编审。

林艺(1914～2004),福建福州人,上海电影制片厂文学部一级编剧。

林予(1930～),江西上饶人,哈尔滨作家协会专业作家。

林雨(1929～1995),山东掖县人,《胶东文学》主编,山东省作协副主席。

林雨纯(1951～),广东深圳人,深圳市南山区人民政府副区长。

林玉树(1941～2007),福建莆田人,《科技日报》社长兼总编辑。

林渊液(1970～),广东汕头人,汕头市医学科学研究所医学学术刊物编辑。

林元(1916～1988),广东信宜人,中国艺术研究院《文艺研究》主编。

林元春(1938～),朝鲜族,吉林龙井人,吉林延边作家协会副主席,专业作家。

林泽生(1936～),广东广州人,广东省文联秘书长。

林正让(1943～)，福建福清人，海峡文艺出版社社长兼总编辑。

林正义(1942～)，辽宁辽阳人，辽阳市文联党组书记、副主席。

林植峰(1936～)，湖南安化人，衡阳师范专科学校教授。

林志浩(1928～1995)，广东普宁人，北方工业大学语言文学部教授。

林钟美(1932～)，江苏丹阳人，《贵州日报》文艺部主编。

林祖基(1934～)，广东四会人，深圳市政协主席、党组书记。

五

以上我们从历时性的角度，梳理和考察了中华林姓历史名人与当今时贤的状况，可以发现，林姓名人的文化贡献与人才分布有以下五方面的特点：

第一，林姓名人的分布呈现出大聚集、小分散的特点，约有五分之四聚集于东南沿海，以福建、广东、台湾、浙江为主，尤其是福建省更是林姓人才的聚宝盆。而在我国西北、西南地区则少之又少。

第二，福建省的林姓名人又集中于福州、闽侯两地。特别是闽侯县产生了林则徐、林森、林觉民、林祥谦、林白水、林徽音等著名人物，闽侯还是严复的故乡。这是一个县的文化荣光，这个县对中国文化、对林姓文化的贡献，值得探究。

第三，林姓人物的个性趋于稳定与温和，从宋明以来，林姓选择气候温暖、水土润泽的东南沿海，定居乐业，很少再走出去，尤其是不向黄河以北流动，因而出现西北、东北、华北林姓名人稀少的局面，同时也很少向西南方向流动。林姓人物如果要动，则是选择气候更温暖、水土更润泽的海外，走向南洋、东南亚。

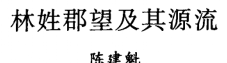
第四，由于林姓人物的个性趋于稳定与温和，因而林姓名人中少有军界人物，政界人物也不多。如果一旦出现，则是直接影响中国历史进程的人物，如林则徐、林彪。林姓人物大多选择人文社会科学，而较少科技领域，这一现象颇可探究。

第五，在漫长的中国历史岁月中，林姓一直到北宋时代才有人物出现在正史中，《宋史》以前的正史竟然找不出一人。这是林姓在中国历史上

的一个特殊现象。

中华林姓是中华的大姓之一，人才荟萃，贡献卓越。近代以来，林姓对中国社会文化的贡献越来越大。进入新世纪，必将出现一个林姓人才的高涨与高峰。

（作者为北京师范大学文学院教授、博士生导师）



林姓郡望及其源流

陈建魁

林姓著名郡望有西河、博陵、济南、下邳、晋安、莆田、南安等。

一

西河林是林姓最早的一支，但西河究为何地却一直众说纷纭。

据林氏多种族谱及有关史书记载，林姓的发祥地是西河，因此谱牒名称大都冠以西河林氏，以表明是比干后裔。但西河在今天什么地方，有许多种说法。一种说法认为，西河即榆林河，一名清水河，古称帝原水，自边外流经陕西榆林县，注入无定河。第二种说法认为，林姓始祖发祥地在淇河以西，故称“西河林”。第三种说法认为，西河指古黄河西河。商末周初，由于地壳运动的结果，黄河下游自卫都附近开始分成东西两条南北流向平行的河流，然后折向西东流注入渤海。其中西河水恰在后来的冀州地域由南向北横穿而过。两周 800 年间，这两条平行的河水始终存在。到了秦代，古黄河西河虽然已经消失，但林姓族谱中的西河确实指的是古西河流域。这一地区的地理位置包括今山东省的中西部地区、河北省的东南部及河南省的濮阳一带，范围颇广，包括了林姓发展初期的几个发祥地。

第一种说法所称的西河地域偏离了先秦、秦汉时期林姓活动的主要区域，似有不妥。第三种说法考证详密，但所称西河范围过大，而且对于先秦水系变迁一般人难以弄清，所以以西河为古黄河西河稍嫌牵强。第

二种说法所说西河，春秋时为卫地，指今河南浚县、滑县一带，《史记·孔子世家》所说“其男子有死之志，其女子有保西河之志”中的“西河”即指此。其地应在今河南浚县、滑县一带。这里为商朝故地，而周初所封商遗民，如微子启、武庚等均在商朝故地，如武庚被封于殷，微子启被封于商丘，为的是因民而治，便于管理。而把西河指为在今陕西省境便违背了西周统治者的初衷。

廖用贤《尚友录》把西河列为林姓最著名郡望。有人认为上述第二种说法中的西河地区从来未被称为西河郡，进而否认此说。其实，郡望并不一定为郡，蒋姓的唯一郡望乐安（今河南淮滨东南期思镇）只是乐安县而非乐安郡，历史上确有乐安郡，但乐安郡所在山东博兴、广饶一带并非蒋姓的郡望。

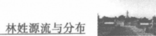
中国姓氏古书，没有注出今地名，这样往往发生误会。以蒋姓为例，蒋姓郡望，史书无异辞，说是“乐安”，而乐安确实是一个郡名，治今山东广饶北，所以未对蒋姓做深入研究的姓氏书把山东的乐安郡作为蒋姓的郡望。但一姓的郡望并非一定为郡。治今河南淮滨的乐安县不但是蒋姓的发源地，而且许多蒋姓名人以河南的乐安县作为自己的郡望，所以古代姓氏书中所说蒋姓郡望乐安指的是今河南淮滨的期思乡，而非治今山东广饶北的乐安郡。由此观之，一定要把林姓的郡望西河说成是西汉、东汉或三国等时代设立的西河郡是没有道理的。

由于林坚被封于西河，后改封于博陵，所以林姓族谱上把由林坚开基的西河林氏作为各支林氏中地位最为尊崇的支系。

二

相传，林姓得姓始祖林坚被分封于西河后，后又改封于博陵，子孙从此便在博陵一带发展繁衍。至林坚子林载时，又被赐爵为博陵侯，任冀州牧，统治今黄河以北、太行山以东的广大地区，他的子孙也在这一广大范围中生活，甚至迁徙、移居。那么，博陵究竟在什么地方，至今没有取得统一的看法。

博陵和西河一样，是林姓始祖的发祥地。两地之间的关系，谱书《长



林世纪》第一卷指出:"博陵,又称西河。"也有的族谱说:"博陵郡,古冀州地,又称西河郡。"但了解中国古代史的学者都知道,博陵郡不是西河郡,西河郡不在冀州地。

一些林姓族谱对始祖林坚有如下记载:"周武王赐姓林,命为三监,封公食采博陵二千户。"据此后人在续修族谱时将博陵误解为博陵郡,把河北安平作为林氏的发祥地之一。南宋高宗绍兴二十年,迪功郎连江县尉林桴撰写的《林氏族谱序》曾提到:"周武王克纣,未及下车,封比干之墓,征其夫人所生男,以其诞于林中石上,改名曰坚,赐姓林氏,食采于清河郡,改封博陵,爵公,封邑三千户,世为大夫。"结合其他林姓族谱的记载,此段中之"清河"应为"西河"之误。

郡之设置,是春秋以后的事。州郡制更是秦朝以后才有的东西。西周时,周王对诸侯实行分封制,对大夫实行采邑制。周武王初封林坚于西河,前已述及,西河应在今河南浚县、滑县一带。这一地区在殷都以南,距殷都不远。周武王死后,子成王诵继位。成王年幼,武王弟周公旦辅政。武王弟管叔、蔡叔等贵族怀疑周公有夺取王位的企图,对周公极为不满。分封于殷都、统治殷遗民的纣王之子武庚见有机可乘,联合管叔、蔡叔和霍叔,又联合东方的徐、奄、薄姑等部,发动叛乱。周公安定内部后,亲率大军东征。首先集中兵力诛灭了武庚,又杀死管叔,流放蔡叔和霍叔,消除了叛乱的中心势力。再经三年东征,相继平定了东方诸国。周公东征后,为了加强对全国广大地区的统治,实行了规模更大的分封,而派何人管理殷都旧地,是周公首先需要考虑的问题。他决定让弟弟康叔去承担这个艰巨的任务,于是把殷都旧地,以朝歌为中心,划定武父(约在河南、河北交界处)以南,圃田以北,封给唐叔,建立卫国,都于朝歌(今河南淇县)。康叔初封时,周公反复告诫康叔,要实行文王"明德慎罚"的方针,广求"殷先哲王"的统治方式。可见周人对统治商殷旧地的重视程度。而原先林坚分封的西河就在朝歌附近,因此势必要改封于其他地方,这个地方就是博陵,属古冀州之地。

林姓族谱中多次提到的林姓发祥地之一博陵,应该是一个大众熟知的地方,而一般人们所说的博陵,是指博陵县或博陵郡。在古冀州的地盘

内查找博陵县或博陵郡，便可以找出林姓发祥地之一博陵的具体所在。

古冀州地，历史上曾设有博陵县、博陵郡和博陵国：

博陵县：东汉本初元年（146 年）始设博陵县，治所在今河北蠡县南，这里春秋时属燕国，战国初属中山国，后为赵国所并。三国魏时改称博陆县，属河间郡，北魏改称博野县，属高阳郡。五代时，后晋改唐县为博陵县，治所在今河北唐县西南，不久又复改为唐县。

博陵郡、国：东汉后期，质帝本初元年（146 年）始设博陵郡，治所在博陵（今河北蠡县南）。建安末年废，西晋初年在此设置博陵国，治所在安平（今河北省安平县）。辖境相当于今河北安平、深县、饶阳、安国等县地。南北朝时期北魏改博陵国为博陵郡。隋开皇初废。隋炀帝大业三年（607 年）并中山、北平二郡为博陵郡，治所在今河北安平到蠡县一带。唐玄宗天宝元年（742 年）废定州，改置博陵郡，治所在今河北定县，唐肃宗乾元年间复为定州。

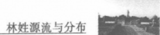
安平县春秋时为晋地，属鲜虞国。战国初属中山国，旋归赵国。秦统一六国后，安平属巨鹿郡；西汉时在此设置安平县。

由此可见，属于古冀州的博陵郡的地理位置是大体不变的，就是今天的河北省安平县至蠡县一带。林姓始祖林坚所食采“博陵”，应该就在博陵郡的地理范围之内。虽然西周时并无博陵郡，博陵县、博陵郡和博陵国都是东汉末期以后的产物，但我们并不能否认林姓发祥地之一的博陵在后来所设博陵郡的范围之内，因为林姓族谱中所说的博陵只是林姓先祖生活过的地方，并不是说这块地方在西周时就叫博陵。至于西周时期林坚始封地是否叫作“博陵”，我们今天已经难以搞清楚了。

三

西汉初期，林皋的后裔林挚等迁居齐郡邹县，后因齐郡更名济南郡，林挚之子林纂遂为济南人，形成了后来影响深远的济南林氏。

秦汉时期，由于国家的统一和强盛，林姓的发展有了更为充分的条件。原来生活在鲁国一带的林雍，谱称比干 24 世孙，在传了第 27 代林放、第 36 代林皋等人，开基清河林、九门林之后，秦朝时期九门林氏有人



迁居齐郡邹县（今山东邹城市）。西汉初年，林挚家族已成为当地有名的大族。这时，在行政区划的设置上发生了一件对林姓人影响颇大的事情，即齐郡分置济南郡。

齐郡为西汉开国后改临淄郡所置，治所在淄博（今山东淄博市）。西汉初年实行休养生息政策，山东一带的经济发展很快，这样，齐郡的地盘显得比较大了。统治者为了更好地管理这一地区，便把齐郡分开，从中另置济南郡。济南郡的治所开始在东平陵（今山东章丘西龙山镇古平陵城），辖境相当于今山东省济南市、章丘、济阳、邹平等县地。到晋朝后，移治历城（今济南市）。隋初废。

林挚家族居于邹县，本属齐郡管辖。从齐郡中分置济南郡后，邹县成为济南郡的管辖范围。这支林氏也成了济南郡人。在整个两汉时期，济南一带的林姓是天下林姓的代表，也是当地知名的名门望族，被称为"济南林氏"，相继出现了平棘侯林挚、太子太傅林尊等有影响的人物。济南林氏的形成，对林姓的发展影响重大，从此林姓进入了第一个黄金发展时期。

四

林姓大族南迁福建多在两晋以后，特别是西晋末年以后。西晋末年，由于统治阶级的腐朽和阶级、民族矛盾的尖锐，引发了一场历史上罕见的的大动乱，即"八王之乱"。北方经济遭到了很大的破坏，从而产生了北人南迁的热潮。北人南迁的主要地区是江左一带。北人南迁的势族中，林姓占有重要的地位。唐林谞《闽中记》曰："永嘉之乱。中原仕族林、黄、陈、郑四姓先入闽。"另据林氏《晋安世谱校正序》记载："当中原板荡，衣冠卿相从闽居者有八族，林、黄、詹、陈、郑、邱、何、胡是也。"

林氏望族之一"下邳林氏"就是西晋末年林姓人南迁形成的。

林姓传衍到第 80 世林礼时，正值西晋末年，中原战乱频仍，林礼不得不离开故土，随子迁居徐州下邳，成为下邳林氏的开基者。林礼的儿子林隶，曾任徐州别驾，居于徐州下邳梓桐乡。晋愍帝建兴三年（311 年），林隶升任黄门侍郎，后随晋元帝渡江南巡。林隶的长子林懋在晋愍帝建兴

四年(312 年)除通宜散骑常侍,殿中侍御史,侍卫将军,后迁下邳太守。林懋有六个儿子,都很有出息,时号称六龙。林懋任满以后,时局已经十分动荡,而当地又比其他地方安宁,其世代子孙便在下邳(治今江苏省睢宁县西北)之梓桐乡一直居住下来,成为徐州之望族。林懋也因此被奉为下邳林氏望族之始祖。

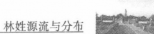
五

西晋末年的动乱尽管对中华民族来说是一场毁灭性的灾难,但从客观上来说,却促进了林姓的进一步繁衍和迁徙,使林姓生活的空间进一步扩大,对后来林姓发展产生重大影响的"晋安林"便是由此而开基的。追本溯源,"晋安林"来源于"济南林",是从林姓始祖比干一脉相承而来的,开基始祖便是前面提到的"下邳林"开基祖林懋之弟林禄。如同林懋开创"下邳林"一样,林禄开创"晋安林",也是由他出任晋安郡(治今福建福州)太守引起的。

据林氏家谱记载,林禄,字世阴,下邳人。为林隶第二子,林懋之弟,比干 83 世孙。原任安东琅琊王府将军,除给事中、黄门侍郎,后随晋元帝渡江,由招远将军、散骑常侍、合浦太守累迁晋安郡守,追封晋安郡王,遂全家入闽定居晋安,是有名可稽的林姓入闽第一人。他的后代,除留居晋安者外,有的迁居莆田、侯官、长乐、连江、南安、德化、福唐、温陵、清溪、龙溪、漳浦、惠安等地,分别在这些地方开基。另外,"下邳林"在传到第八代林国敏时,也因出任台州刺史而由江苏南下,成为台州和温州等地(在今浙江境内)林姓人的开基始祖。从此,由"济南林"分衍而出的"晋安林"、"下邳林"无不光大于南方。特别是以今福建为中心的东南沿海一带。今天中国大陆所形成的林姓在分布上南多北少的基本格局,其根源便是由此引起的。

六

莆田林氏是晋安林氏的最大支派,其后家族繁盛,从而使莆田成为继西河、博陵、济南、下邳、晋安之后林氏的第五个发祥地。



“晋安林”开创了林姓在东南沿海一带发展的历史。由于晋安林在历史发展中分支众多,特别是有些在后来还回迁于北方和台湾等海外各地,以至成为天下公认的林姓最大支派。晋安林氏第九代林茂迁徙于福建莆田北螺村,由此形成莆田林氏,其后族大人多,播迁四方,成为晋安林氏的最大支派。莆田也被誉为林姓继济南、下邳、晋安之后的第五个发祥地。

莆田林氏是晋安林氏的继续和发展。莆田世系是从隋朝初年开始的,它的开基祖林茂,在隋文帝开皇三年(584年),从晋江迁居莆田北螺村。后来在唐朝名闻天下的九牧林氏和阙下林氏都是林茂的后代所开基,因此林茂被这两支林氏奉为共同的始祖。

九牧林氏是唐代人林披所开基,其后瓜瓞绵绵,迁衍广泛,名人辈出。

林披,字茂则,是莆田开基祖林茂7世孙,自幼聪敏好学,读书一览即记,14岁手抄六经及子书、史书千余卷。唐玄宗天宝十一年(752年),林披明经及第。次年,林披19岁任将乐令,后迁礼州司马、陆州刺史,旋贬为临汀郡曹椽,改临汀令。该地民俗好鬼,林披作《无鬼论》,山鬼竟然绝迹。此举维护了社会安定,发展了生产,得到了百姓支持。因政绩卓著被授予临汀别驾,知州事十年。成绩突出,朝野都有所闻。御史李栖钧奏明皇帝,授予太子詹事、苏州别驾,赐紫金鱼袋、上柱国。林披自任官以后四十年,志行高洁,无论官职大小,宠辱不惊。广帅薛景以林披德政奏授琼州都督,林披辞而不受。故相国常衮对林披十分欣赏,说:“林君处处犹龙,所居有青龙白雀之异。”林披先后娶妻3人,即郑氏、陈氏和朱氏。三夫人后来一共生有九子,这9个儿子后来也都明经及第,并且俱任刺史之职。由于州刺史又称州牧或牧守,他们也被称为州牧。兄弟9人合在一起,号称“九牧”。加之他们父子相继,世代显贵,家声广播,世泽绵远,在古代被称为“八闽”之地的福建一带独领风骚,因此被以“八闽世泽,九牧家声”相称,或者被称为“莆田九牧”、“九牧林家”等,以纪念这段颇为荣耀的历史。所以,凡属林披后裔,多用“九牧”作为堂号。

阙下林氏为唐代人林攒所开基,其后裔广播海内外。林茂生林孝宝。林孝宝生林文干、林文济、林文强。林文济生林国都。林国都生林玄泰。

林玄泰生林万宠。林万宠生林韬、林披、林昌，林披为九牧林氏的开基祖。林韬生林尊。林尊生林攒，开基阙下林氏。

关于孝子林攒的故事，在福建莆田一带几乎家喻户晓。林攒，字会道。唐德宗贞元四年（788 年）被任为福唐县（今福建福清）县尉（负责地方武装和治安的官吏）。林攒未及上任，其母年老体衰得了重病。林攒听说后弃官回家照顾母亲。母亲死后，林攒亲自和泥垒砖砌成墓冢，还在墓冢之右搭草棚居住，一连五天水米不入口。十来天后，天降甘露，白鸟飞来这里。州府把情况上报，福建观察使李若初派官吏前来查验，甘露再降，白鸟盘旋飞翔。贞元十三年（797 年），唐德宗下诏赐筑双阙于林攒母亲墓前，予以旌表，并免全族徭役。后来林攒子孙居于莆田县之孝义里，称为“阙下林家”或“阙下林”。“阙下林氏”支派播及福建莆田、仙游、惠安和广东等地，以“孝瑞”为堂号。

七

林姓南安郡望的开基祖是林杞。林姓南安郡望的形成，林杞家族的昌盛是其主要原因。

南安（今福建南安）是宋代的一个县，因南安江而得名，在宋代时是林姓望族所居之地。郑樵《通志·氏族略》、王氏《姓纂》、张澍《姓氏寻源》等姓氏书籍把南安列为林姓的唯一郡望，查宋代以前南安林姓名人，只有林杞家族。因此，是林杞家族的昌盛才造就了林姓的南安郡望。

据《泉州府志》载，林杞，字卿材，南安人。宋仁宗天圣五年（1027 年）进士，历知康、雅、泰、淄四州，所任皆有德政。尤其在泰州时，修筑海堤，保护良田数千顷，使者上课为淮南第一。在淄州时，圭田每年收入之外按例输缣六百匹，林杞说：“田地种植五谷，绢如何从地中产出?”却而不受。以光禄卿致仕。卒年 90 岁。林杞所生九子皆为知州，史称“宋九牧”。

林杞长子林景渊，宋徽宗崇宁二年（1103 年）中进士，知惠州。招捕当地地寇，得到降诏奖谕。不久，请求致仕。晚年梦神人赠诗。一日，言于家人说：“我将朝真去矣。”邻居折简来说：“释老之道与孔子并无不

同。”景渊打开竹简视之，整齐衣冠而卒。林杞次子林景祐，曾任泗州知州。三子林景默，曾任寿州知州。四子林景辉，曾任瓜州知州。五子林景大，曾任徐州知州。六子林景元，曾任邳州知州。七子林景贞，曾任宿州知州。八子林景亨，曾任华州知州。九子林景瑞，曾任常州知州。在福建林氏宗祠内经常可以看到这样的对联：“唐代兄弟九刺史，宋朝父子十知州。”下联歌颂的就是林杞及其九个儿子。家谱中多称林景渊为林杞长子，但《泉州府志》则说林景渊是林杞的侄子。所以家谱中所载林杞九子或为林杞兄弟三人所生，后以林杞功名最著而把这兄弟九人全归为林杞之子。

（作者为河南省河洛文化研究中心副主任，河南省社会科学院历史与考古研究所副研究员）

台湾林姓的兴盛及其渊源

林宪斋

在当今台湾人口中，林姓人口的比例居于第二位。由于现在的台湾人有80%祖籍来自福建，所以，福建与台湾的姓氏人口特点极其相似。

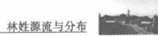
在福建，林姓人口占总人口的9.4%，主要城市中，林姓人口多居于前两位。如在泉州、莆田，林姓人口居第二位；在福州，林姓人口高居第一位。林姓在全国各大姓中，人口居于第17位；在林姓的发源地河南，林姓人口则居于第89位。那么，中原的林姓又是怎样播迁到福建，又从福建播迁到台湾了呢？我们认为，这是历史上中原林姓族人不断南迁的结果。

兹结合林姓家谱所载，就历史上林姓南迁及其在闽台的发展情况略作考述。

一

在殷墟出土的甲骨文中，“林”像并立的两棵树，是典型的象形文字。林字的本意，东汉著名的文字学家许慎在《说文解字》中解释说：“林，平土有丛木曰林。从二木。”清代文字学家段玉裁注引《周礼》注云：“竹木生平地曰林。”清代另一文字学家王筠《说文释例》更清楚地解释说：“林从二木，非云只有二木也，取木与木连续不绝之意也。”今人胡厚宣先生在其所著《战后京津新获甲骨集》中对林字的本意精确地释为“成片之竹、木”，甚得其要。

林姓主要有三个源头，均出自河南。最早的一支出自子姓，形成于西



周初年，是殷商王族比干的后裔。比干是殷纣王的叔父，他见纣王无道，冒死劝谏，被剖腹挖心处死。其正妃陈夫人有孕，携婢女四人逃至牧野（今河南淇县西南）避难，在深山密林的石洞中生下一子，取名坚，字长思。周武王伐纣，陈夫人携子归周。武王以坚生于密林之中，赐姓林氏，并任林坚为大夫。

一支源出姬姓，形成于东周初期，是周平王的后裔，出自周平王的儿子林开。

一支是由少数民族改姓，形成于南北朝时期。北魏孝文帝迁都洛阳后进行汉化改革，把鲜卑族的丘林氏改为林氏。

当今，林姓在中国 100 大姓中，排名第 17 位，约占全国人口的 1.07%。

二

林姓自产生之时起相当长一段时间内，主要是在黄河中下游一带播迁的。

西河林氏是林姓最早的一支望族，但西河究为何地却一直众说纷纭。我们认为，林姓始祖发祥地在淇河以西，故称“西河林”。西河，春秋时为卫地，指今河南浚县、滑县一带，《史记·孔子世家》所说“其男子有死之志，妇人有保西河之志”中的“西河”即指此。这里为商朝故地，而周初所封商遗民，如微子启、武庚等均在商朝故地，为的是因民而治，便于管理。

廖用贤《尚友录》把西河列为林姓的第一郡望。有人认为上述之西河地区从来未被称为西河郡，进而否认此说。其实，郡望并不一定为郡，蒋姓的唯一郡望乐安（今河南淮滨东南期思镇）只是乐安县而非乐安郡，历史上确有乐安郡，但乐安郡所在的山东博兴、广饶一带并非蒋姓郡望。因此，一定要把林姓的郡望西河说成是西汉、东汉或三国等时代设立的西河郡是没有说服力的。

林姓得姓始祖林坚最初被分封于西河，后又改封于博陵，子孙从此便在博陵一带发展繁衍。至林坚子林载时，又被赐爵为博陵侯，任冀州牧，统治今黄河以北、太行山以东的广大地区，他的子孙也在这一广大范围中

生活，甚至迁徙、移居。而博陵应在今天的河北省安平县至蠡县一带。相传几代以后，在今天的河北、河南、山西、陕西、甘肃等地，都出现了以林为姓的人。说明林姓的迁徙已在北部中国各地展开。

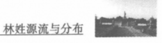
在林姓姓族的发展史上，战国时人林皋是一个承上启下的人物，上承西河林，下启济南林，地位极其重要。西汉初期，林皋的后裔林挚等迁居齐郡邹县，后因齐郡更名济南郡，林挚之子林纂遂为济南人，形成了对后来影响深远的济南林氏。林挚是名列《二十四史》中的最早林姓人物。林挚家族经过汉朝前中期十数代的发展，到汉宣帝时出世了一位林姓发展史上举足轻重的人物——林尊，被林氏奉为济南望族的开基始祖。

林尊，从事今文经学研究，师于欧阳高，成为经学博士，是《今文尚书》经学传播链中的重要环节。在今文经学与古文经学的石渠阁会战中，林尊也参加了讨论。后林尊官至少府、太子太傅，可谓十分尊崇。后来的下邳林氏、晋安林氏、光州林氏等均为林尊后裔。

济南林经过三四百年的发展，到东汉经史博士林农生活的时代，宗族庞大，人口众多，势力强盛，因此为当权者所忌，遭到汉灵帝和奸宦董卓的排斥，一家有七百余口同时被杀，家族势力被极大削弱。关于这次林姓的灾难，林氏《长山世谱》有载，唐代温彦博所撰《林氏宗谱序》也说："后汉之末，复遭董卓擅权乱政，士爵播迁，每忌林族诸士，布言林氏宗党强于河北。汉主蒙其潜诉，宗族被戮者 744 人……衣冠避于南地。"这次灾难，林农及其父林封虽未被杀，但被免职罢归。林农恐祸及于己，乃与父老隐居于济水之东。到献帝建安年初，林农曾复出为官，任司隶校尉。三国时期，这支林氏的主体在曹魏政权中任职。西晋建立后，这支林氏有多人任职于朝，祖先的基业得到了进一步光大。

东汉中期以后，济南林的其他分支陆续有林氏族人南迁。林姓人成批南迁，则始于东汉末年。东汉末年，由于北方战乱，中原河淮地带的世族和民众一次就有十余万户流徙江南。三国时期，孙吴政权大力组织流民屯田开荒，江南世族也积极吸纳流民到自己的庄园开荒生产。许多林姓人就是在这种情况下南迁的。

林姓大族南迁福建多在两晋以后，特别是西晋末年以后。西晋末年



的“八王之乱”，致北方战乱不息，士民大批南迁。北人南迁的主要地区是江左一带。《通鉴·晋永嘉五年》载：“时海内大乱，独江左差安，中国士民避乱者多南渡江。”《晋书·王导传》也说：“俄而洛京倾覆，中州士女避乱江左者十六七。”北人南迁的势族中，林姓占有重要地位。唐林谞《闽中记》曰：“永嘉之乱。中原仕族林、黄、陈、郑四姓先入闽。”南宋泉州晋江人梁克家撰《淳熙三山志》记载：“爰自永嘉之末，南渡者，率入闽，陈、郑、林、黄、詹、邱、何、胡，昔实先之……隋唐户口既蕃，衣冠始集。”另据林氏《晋安世谱校正序》记载：“当中原板荡，衣冠卿相从闽居者有八族，林、黄、詹、陈、郑、邱、何、胡是也。”乾隆《福州府志·外记》中引路振的《九国志》也说：“晋永嘉二年(308 年)，中州板荡，衣冠始入闽者八族：林、黄、陈、郑、詹、邱、何、胡是也。以中原多事，畏难怀居，无复北向，故六朝间仕宦名迹，鲜有闻者。”

林氏望族之一“下邳林氏”就是西晋末年林姓人南迁形成的。当时正值西晋末年，中原战乱频仍，林礼不得不离开故土，随子迁居徐州下邳，成为下邳林氏的开基者。林礼的儿子林隶，曾任徐州别驾，居于徐州下邳梓桐乡。晋愍帝建兴三年(311 年)，林隶升任黄门侍郎，后随晋元帝渡江南巡。林隶的长子林懋在晋愍帝建兴四年(312 年)除通宜散骑常侍，殿中侍御史，侍卫将军，后迁下邳太守。林懋有六个儿子，都很有出息，时号称六龙。林懋任满以后，时局已经十分动荡，而当地又比其他地方安宁，其世代子孙便在下邳(治今江苏睢宁西北)之梓桐乡一直居住下来，成为徐州之冠族。林懋也因此被奉为下邳林氏望族之始祖。

西晋末年的动乱尽管对中华民族来说是一场毁灭性的灾难，但从客观上来说，却促进了林姓的进一步繁衍和迁徙，使林姓生活的空间进一步扩大，对后来林姓发展产生重大影响的“晋安林”便是由此而开基的。追本溯源，“晋安林”来源于“济南林”，是从林姓始祖比干一脉相承而来的，开基始祖便是“下邳林”开基祖林懋之弟林禄。如同林懋开创“下邳林”一样，林禄开创“晋安林”，也是由他出任晋安郡(治今福建福州)太守引起的。

据林氏家谱记载，林禄原任琅琊王府将军，后随晋元帝渡江，累迁晋

安郡守,追封晋安郡王,遂全家人闽定居晋安。林禄是有名可稽的林姓人闽第一人。他的后代,除留居晋安者外,有的迁居莆田、侯官、长乐、连江、南安、德化、福唐、温陵、清溪、龙溪、漳浦、惠安等地,分别在这些地方开基。另外,“下邳林”在传到第八代林国敏时,也因出任台州刺史而由江苏南下,成为台州和温州等地(在今浙江境内)林姓人的开基始祖。从此,由“济南林”分衍而出的“晋安林”、“下邳林”无不光大于南方,特别是以今福建为中心的东南沿海一带。今天中国大陆所形成的林姓在分布上南多北少的基本格局,其根源便是由此引起的。在隋末称帝的林士弘即是林禄的后代,他也是林姓发展史上唯一一位林姓皇帝。

三

莆田林氏是晋安林氏的最大支派,其后家族繁盛,从而使莆田成为继西河、济南、下邳、晋安之后林氏的第五个发祥地。

“晋安林”开创了林姓在东南沿海一带发展的历史。由于晋安林在历史发展中分支众多,特别是有些在后来还回迁于北方和台湾等海外各地,以至成为天下公认的林姓最大支派。晋安林氏第九代林茂迁徙于福建莆田北螺村,由此形成莆田林氏,其后族大人多,播迁四方,成为晋安林氏的最大支派。莆田也被誉为林姓继济南、下邳、晋安之后的第五个发祥地。

莆田林氏是晋安林氏的继续和发展。莆田世系是从隋朝初年开始的,它的开基祖林茂,在隋文帝开皇三年(583 年)从晋江迁居莆田北螺村。后来在唐朝时期名闻天下的九牧林氏和阙下林氏都是林茂的后代所开基,因此林茂被这两支林氏奉为共同的始祖。

九牧林氏是唐代人林披所开基,其后瓜瓞绵绵,迁衍广泛,名人辈出。

林披是莆田开基祖林茂 7 世孙,先后娶妻 3 人,即郑氏、陈氏和朱氏。三夫人后来一共生有九子,这 9 个儿子后来都明经及第,俱任刺史之职。由于州刺史又称州牧或牧守,他们也被称为州牧。兄弟 9 人合在一起,号称“九牧”。加之他们父子相继,世代显贵,家声广播,世泽绵远,在古代被称为“八闽”之地的福建一带独领风骚,因此被以“八闽世泽,九牧家

声"相称,或者被称为"莆田九牧"、"九牧林家"等,以纪念这段颇为荣耀的历史。所以,凡属林披后裔,多用"九牧"作为堂号。

林披所生九子为:林苇、林藻、林著、林荐、林晔、林蕴、林蒙、林迈、林蒞。林披九子皆显,其中尤以林藻、林蕴最为知名。

阙下林氏为唐代人林攒所开基,其后裔广播海内外。

林攒孝亲的故事,在福建莆田一带几乎家喻户晓。林攒在唐德宗贞元四年(788 年)被任为福唐县(今福建福清)县尉,未及上任,其母年老体衰得了重病。林攒听说后弃官回家照顾母亲。母亲死后,林攒亲自和泥垒砖砌成墓冢,还在墓冢之右搭草棚居住,引得天降甘露,白鸟飞临。贞元十三年(797 年),唐德宗下诏赐筑双阙于林攒母亲墓前,予以旌表,并免全族徭役。后来林攒子孙居于莆田县之孝义里,称为"阙下林家"或"阙下林"。"阙下林氏"支派播及福建莆田、仙游、惠安和广东等地,以"孝瑞"为堂号。

唐朝初期,陈政、陈元光父子带兵入闽平定"蛮獠啸乱",奉朝准建置漳州及属县。据统计,陈元光父子入闽所带府兵将士与眷属共有 84 个姓氏。唐朝末年,中原动乱,固始人王潮、王审知兄弟带领乡民义军入闽,除暴安民。昭宗诏授王审知福建威武军节度使。后梁太祖进封王审知闽王。随从"三王"入闽,开发建设闽地的光州固始籍民五千多人。据《八闽祠堂大全》等资料记载,随从"三王"入闽的姓氏有 83 个。

在唐代中原先民两次大南迁过程中,林姓是重要族群。其中知名者有林延皓、林廷甲等人。

林延皓(870 ~ 936),字仁寿。他与河南固始人王审知有旧交,遂在唐僖宗广明元年(880 年)举家迁往河南固始,投靠王审知。后来王潮、王审知父子入闽开辟漳州,林延皓随行,成为王审知入闽之部将。唐昭宗光化元年(898 年)授威武军节度副使,拜拱宸控鹤都使。唐末始居福州,五代后梁开平三年卜居吴山。他的后裔以其官衔而称为控鹤林氏,又称福州吴山林氏,尊林延皓为一世祖。今控鹤林氏的后裔主要分布在福建的福州、连江、福清、长乐等地。

林廷甲(860 ~ ?),光州固始人,自幼习射箭、骑马。唐僖宗乾符五年

(878 年)应试,捷登武第。七年后从沙陀贵族李克用击黄巢,攻克长安(今陕西西安),以战功受指挥使,佐御固始。中和四年(884 年)随王绪入闽,王绪败后从王潮、王审知。唐昭宗景福二年(893 年)任骠骑兵马司,卜居福建晋江凤山。其子林亮兴迁居晋江后安,故后裔称为后安林氏。

四

如果说唐代以前主要是各支林氏产生和发展的时期,那么,宋代以后便是各支林氏人才辈出、兴旺发达的时期。尤其是福建的九牧林氏、阙下林氏等,在宋代以后长盛不衰,产生了无数名垂千古的人物。

唐九牧林氏是闽林中人数最多的一支,其后裔除分布在福建外,还广播广东、台湾、浙江、江西、江苏、山东、辽宁、湖南、湖北、安徽、广西、四川、海南、香港、澳门等省区以及韩国、马来西亚、泰国、新加坡等国,总人口约在 500 万人左右。在唐九牧中,二牧林藻和六牧林蕴最为知名,后裔人数也最多,在当代均超过百万人口。

林攒开基阙下林氏以后,到北宋中期以后,也渐次中兴。北宋仁宗时的林杞是阙下林氏开基后名垂青史的最早人物。林杞所生九子皆为知州,史称“宋九牧”。

宋代林姓南安郡望的形成,林杞家族的昌盛是其主要原因。与林杞同时或略晚的林姓名人林伸、林孝泽、林孝渊等,也是阙下林攒后裔。

福建林姓在宋代达到鼎盛,又经明清及以后数百年的发展,当今林姓已成为福建数一数二的姓氏。2006 年,中国科学院袁义达研究员根据对福建 45 个县、市调查所获得的数据进行统计后,得出林姓人口占福建人口的 9.4%,排在陈姓之后居第二位。

五

林姓人开拓台湾的历史可以追溯到东晋时期。唐代以后,往来台湾与大陆之间的商人日益增多,有人遂定居台湾。而大陆林姓居民大批迁居台湾则在明清以后,且多为福建人。



宝岛台湾自古是中国领土。林姓人到达台湾的历史可以追溯到很久以前。相传早在东晋时,就有人航海到达澎湖等地。而确知姓名的林姓人入台则在唐代。今天台湾及海外林姓人口众多,与此不无关系。

据文献资料记载,唐代时林姓人已远航海外。清人蔡永蒹《西山杂志》载:“唐开元八年(720 年),东石(今晋江东石)林知祥之子林銮,字安车……试航至勃泥(婆罗州),往来有利,沿海畲家人俱从之去,引来番州。蛮人喜采绣,武陵多女红,故以香料易绣衣。晋江舟人竟相继航海。”书中还说:“唐乾符时(875 ~ 879),林鸾九世孙林灵仙,字灵素,经商航海台湾、甘棠、真腊诸国,建造百艘大舟在鳌江,家资万贯。”

在林銮的带领下,当地许多人都从事台海贸易。林銮九世孙林灵仙靠往来大陆和台湾间贸易还因此成为当地巨富,其商船所及,甚至到达真腊(今柬埔寨)等国。林姓由闽入台多在明清时期,特别是在郑成功开拓台湾前后,大批的林姓人开始迁往台湾居住,成为台湾许多地方的开拓者和历史名人。如在南明永历年间(1647 ~ 1661),郑成功抗击荷兰殖民者,有福建同安人林圯、龙溪人林凤担任他的部将,随其收复台湾。后来,林圯率领部众在台北竹山镇一带开荒垦田,林凤则率众在台南六甲庄一带辟田开地。这两处地方,原来的名字分别叫林圯埔和林凤营。永历年间入台者还有福建平和人林宽老、林虎、林一等人。至清朝康熙年间(1662 ~ 1722),又有福建漳州人林天生、林万福、林浮意等人率宗族来台湾,合作开垦嘉义策港等地;福建晋江人林启鸾则迁居澎湖,林奕生、林奕元兄弟居诸罗,林文快、林文俊兄弟居风山;福建德化人林采士、林道甫居漳化,等等。雍正五年(1727 年)有林天成入台开垦淡水兴直堡(今台北县新庄镇),十一年(1733 年)有福建龙溪人林应寅、林平侯父子迁居台湾台北。乾隆年间(173 ~ 1795),有泉州人林耳顺招募广东人开垦竹南,漳浦人林成祖开垦淡水,镇平人林洪开垦竹南,漳州人林潘磊开垦大甲镇,饶平人林钦堂入垦新竹,泉州林文意兄弟三人合垦港东,等等。后来,在嘉庆、道光以后,林姓人还不断迁居台湾,定居在有关地区,使台湾的林姓人口进一步增加。

当初林姓人经历了千难万险才来到台湾,但其以勇于开拓的精神,终

于在当地站稳脚跟，甚至成为富甲一方的著名家族。其中知名者如台北的板桥林家、台中的雾峰林家。

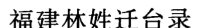
雾峰林氏始祖林石为游洋林氏后裔，他在乾隆十九年（1754 年）来台湾，定居在今台中县雾峰乡，数传至林文察时，因平定八卦会起事有功，以所赐山木田地经营樟脑，成为台中首富，业务遍及整个台湾及上海、日本等地。

板桥林家则由原籍福建龙溪的林应寅开基，他在清朝雍正十一年（1733 年）带着儿子林平侯入台湾居于兴直堡（今台北县新庄镇），后林平侯之子林国华迁板桥，家族更加兴旺发达，成为台湾著名林姓家族，因而被称为板桥林氏。

除雾峰林氏和板桥林氏外，明清以后从大陆入台的林姓人经过世世代代的发展，已经遍布台湾各个地方。

《福建省志·人口志》指出："宋代以前，以北方人口迁入为主，宋代以后逐渐变为向国外和台湾省迁出人口为主。"1955 年台湾史学家陈绍馨在《台湾的人口变迁与社会变迁》中指出："福建移民多以非马与台湾为其目的地，故至今台湾与非马之华人百分之八十籍贯属福建省。"说明台湾移民大部分从闽迁出，这也从上面所述林姓历史上的南迁情况得到验证。目前，台湾的林姓人超过 200 万人，占台湾人口总数的 8.28%，是岛内仅次于陈姓（占 11.06%）的第二大姓。

（作者为河南省社会科学院党委书记、研究员，河南省姓氏文化研究会会长）



福建林姓迁台录

郑金洪

一、林氏入闽

林姓起源甚早，尊比干为始祖。比干为文丁三子、帝乙之弟、帝辛即商纣王的叔父。纣王暴虐无道、残害忠良，比干冒死奏谏，遭纣王剖腹挖心而死，其妻陈氏怀有遗腹子，带侍女四人逃至牧野（今河南淇县、卫辉一带），在树林掩映的石洞里分娩，生子名坚。周武王灭商建周，陈氏携坚归周，拜见武王。坚在林里出生，武王因赐其姓曰林。后人敬仰比干直言敢谏的忠心爱国精神，特地为比干建墓纪念，北魏太和十八年（494年），孝文帝又在墓前建比干庙，今卫辉市郊北比干庙村，乃因庙而得名。林姓发祥地在淇河之西，故有“西河”堂号。比干忠义，子孙贤达，为林姓子孙津津乐道之祖源。其实林姓尚有其他祖源，如周平王建都洛阳，其庶子林开在河南繁衍子孙，其后裔也以林为姓。又如《魏书·官氏志》云：魏孝文帝迁都洛阳，命鲜卑人的丘林氏改用汉姓林姓。

林坚食邑博陵（今河北安平县），子孙兴旺，人才辈出，播迁各地。战国时，赵国宰相林皋，居九门（今河北藁城），生九子（文、成、宣、化、德、修、明、勉、韶），父子皆贤，时称“九龙之义”，又称“十德之门”。东汉末年，董卓进言献帝，谓林氏强宗“有震主之患”，许多林姓高官大臣遂被斥逐，流散各地。西晋皇族争夺政权，发生“八王之乱”，中原地区陷入战火之中，士林大夫和平民百姓纷纷南下。永嘉二年（308年）林禄提兵南渡长江，又入福建，随迁的还有陈、黄、郑、吕、丘、何、胡，史称“衣冠八姓入

闽"。"闽林始祖"林禄系林姓始祖林坚五十七世孙,父林颖,晋黄门侍郎。颖子二:懋居长,禄居次,字世恩,夫人孔氏。禄任晋安郡守,卒后追封晋安郡王,墓在福厦公路旁惠安县禄岭龙头岭、穴位"龙马毓奇"。墓左侧建郡王祠,内有宋仁宗御书"忠孝"并赐诗:"长林派下出邳先,移入闽邦远更绵。忠孝有声天地老,古今无数子孙贤。故家乔林蟠根大,深谷芝兰奕叶鲜。上下相承同记载,二千年后万斯年。"林禄后裔称"晋安林"、"闽林晋安世系",散居福建各地,其中繁衍在福建较旺者有两支:一为林禄之子林景、林暹开族的侯官世系,林则徐为该支系后裔;一为林禄之孙林绥开族的莆田世系,其十三代孙林披,任唐太子詹事,生九子(苇、藻、著、荐、晔、蕴、蒙、迈、蒇)俱官刺史,号"九牧林家",闻名国内外。

二、渡台林氏

林禄后裔在台湾约130万人,分布在台北市、台北县、云林县、彰化县、三重市、板桥市、嘉义市等地,台湾各地林氏宗祠36座,还有"台湾省林姓宗亲会"和"世界林氏宗亲总会"。福建林姓移居台湾以明清时最多。台湾彰化县茅苑村、王功村,是福建同安县山头村明代理学名臣林希元后裔去台湾开发的,两地林姓宗亲,沿用相同昭穆。20世纪40年代前,台湾王功村每年9月29日,都要派代表回祖籍地同安山头村,族亲欢聚一堂,庆祝林希元生日节。同安县潘涂林姓开基祖林美宗,为南宋大学士林宝钟之子。其先祖由莆田县,经大田县梓溪、永春县,再从安溪县依仁里面头井,于宋末元初迁来同安县。谱载:十六代孙林晚官,移居台湾澎湖良文港,廿二代孙林粪、林亮、林计、林蛮和林棕五兄弟携妻子移居台湾青寮,20世纪30年代,潘涂村林之腾先生到过台湾探望族亲。郑成功收复台湾、部将林圯于南明永历年间(1647~1661),在南投县竹山镇开发,后人为纪念其功绩,将竹山地区取名林圯埔。惠安县林氏裔孙最早移居台湾的有林兆元、林管、林士尝、林金玉、林木等人。

台湾嘉义市林氏"怀德堂"根在福建韶安县"应源堂"。"应源堂"始祖林向日,字双溪,谥文康,署理程乡县儒学。元末由长汀州府石壁村,迁来诏安溪东上营村,生四子:原吉、原兴、原庆、原隆,共建祖祠"应源堂"。



原隆后来举家移居二都林婆社大塘(今南陂),为诏安南陂林姓开基祖。到了七代孙林深,长居南陂尾岭,建立双溪公祠曰“著存堂”,写诗作辈序昭穆:“明万一光宗,心期汝愈隆。开先宜继后,守法念群功。”今已传至守字辈。八代孙林迈佳为林深之子,生于明万历十二年(1584 年),不愿为官,隐居南陂龙山,建龙山书社,但其后历代子孙都有东渡台湾开基立业,繁衍子孙,如南陂林姓十二代孙林学优、林标的长子和孙子,十七代孙林炼丹的三子林先国等,都移居嘉义、渚罗、白杞寨、溪州新社、坑竹崎和大卫等处定居,今传数万人,族人在溪州建宗祠名曰“怀德堂”,以志念祖宗功德。两岸族亲历史上往来密切,台湾宗亲多次捐资重修龙山书社(1744 年)和应源堂(1947 年)。

彰化县“培远堂”林姓出自福建平和县五寨乡埔坪村。元至正年间(1341 ~1368),林子慕由福建漳浦县深土鹭下迁来平和县五寨乡埔坪村,生子二:伯元、伯川。伯元又生二子,长子自立祠堂名曰“绥丰堂”,传下五派房头,其中有位名奇昂的建立了“培远堂”,堂号“西河”,堂内立四柱,分别书“诗、书、悦、礼”,左匾“威武将军”,右匾“太子少保”,祠后一大片墓林,有石砌“倒梯”四十三坎通往田园。埔坪村与台湾彰化县罩雾庄林姓认亲要先对堂号,说出宗祠柱、匾、梯坎的数目和书字内容。培远堂昭穆为:“祥景邦顺长,通世学克崇。绳日志绅士,庆华国显大。模家修丕振,守先耀宗坊。”奇昂后裔于清康熙年间(1662 ~1722)移居台湾彰化县罩雾庄,也建立了与祖家一样的“培远堂”,一脉相承,两地亲人,经常来往,每年正月十五日元宵“办丁”。三月清明祭墓,台湾培远堂宗亲都要派人回乡参加。彰化“培远堂”后裔林文察于清同治年间(1862 ~1874)官至福建陆路提督,卒后赐“太子少保”衔,其子林朝栋光绪年间(1875 ~1908)抗击侵台法军立功,官至二品,赏戴花翎,统管台湾营务,后任台湾巡抚、抚垦局长等职。林朝栋子林资铿参加孙中山先生的革命活动,极受器重,委为闽南军司令、大本营参军,曾作为“培远堂”代表到祖地“办丁”祭祖,他排行第三,人称“三少爷”。

台湾花莲县林姓聚居的枫树村,源自福建南安市码头镇高盖山北麓的枫树村。南安枫树村,方圆一公里多,1100 多人,山清水秀、交通便利。开

基祖林汝翼是海峡两岸枫树村共奉祖先。林汝翼先祖林禄裔孙林法旺于唐玄宗开元六年(718 年)肇基大田县梓溪乡,其后裔林乾于南宋理宗淳祐十年(1250 年)迁居安溪县柏叶,其后裔林铁峰于明宪宗成化十七年(1481 年),带二子汝安、汝翼迁来南安市诗山半岭。汝翼廿六岁时即孝宗弘治三年(1490 年)迁枫树村定居,祖宅经历代扩建修缮成为林氏宗祠。清雍正元年(1723 年),汝翼派下第三房祧的六代孙林景迪带领同房部分亲堂,徙居台湾花莲开基,为使子孙不忘祖籍,景迪把在台湾居住村落命名枫树村,今繁衍子孙已有 1400 多人。两岸枫树村灯号共用"九牧传芳",共传昭穆:"孝友昭世德,敦仁念乃祖。文礼笃吾宗,习业于书斋。"近三百年来,两岸宗亲心心相连息息相通。1930 年南安枫树村林姓修谱祭祖,花莲枫树村派专人来参加盛典,并携带台湾凤梨、甘蔗、石榴等树苗,种植在祖宅附近。台北板桥市林氏祠堂"西河堂",源出福建龙溪廿九都白石堡莆山社。林禄后裔分居莆阳支派,又繁衍仙游竹港,其后族人林勤移民长泰钦化里积山开基,后裔林隐庵又于元大德年间(1297~1307)人赘龙溪白石堡,成为开基祖。隐庵把这个定居地命名为莆山,以志念祖籍。莆山林姓子孙自明末至清乾隆三十九年(1774 年)移民台湾、澎湖、金门的有 100 多人,而后赴台更多。如莆山林姓十四代孙林应寅于乾隆四十三年(1778 年)东渡台湾淡水新庄,设帐授徒,成为板桥林姓开基祖。应寅子平侯,16 岁到台湾探望父亲,留下经营米行,创业起家。林平侯于道光元年(1821 年)、十八年(1838 年)先后回祖籍地龙溪白石堡创造"永泽堂林氏义庄"和重修妈祖庵,还从台湾运来一对盘龙石柱立在庵前两边,柱上刻有"广西柳州正堂林平侯敬奉"。平侯及其后裔为缅怀祖先,在板桥建"西河堂"祠堂,面向大陆,富丽堂皇,成为板桥和淡水十多万林姓宗亲的家庙,每年农历十月初一,都举行祭祖会亲活动,三月廿三日都有二三百人,从台湾到莆山妈祖庵进香,还同莆山宗亲同赴莆田湄洲岛妈祖庙进香叩拜。平侯子国芳、国华,于道光廿七年(1847 年)在板桥大规模建造"弼益馆"、"林本源"住宅和林家花园,历时 46 年始完成,莆山林氏廿代孙林江海先生曾亲睹台湾板桥林家花园。

(作者为福建省惠安县教师)



略谈林氏族人的迁台和分布

林瑞峰

台湾的主要姓氏,共有一百个。陈、林一直居于第一、二大姓。在台人口中,陈姓占有百分之十一强,林姓占有百分之八强。海峡两岸的人们,都是炎黄的子孙。从单一的姓氏探讨其迁台及在台的分布,对剖析明清时期福建、广东人民的迁台是颇有意义的。

一

据资料记载,林氏最早渡台者,为福建漳浦乌石乡林四,其于崇祯末年迁居澎湖白沙①。

林氏族人迁台,大体分为两个阶段。第一阶段,为明末至郑成功军队占据台湾时期。在这个时期,迁台者是单身汉为主,以漳州、泉州两府所属诸县籍较多,如郑成功部的林圯、林凤等②。第二阶段,清康熙、雍正、乾隆、嘉庆时期。这个时期,福建、广东有大量林氏族人往台,携家眷、兄弟结伴较多。如:康熙中叶,诏安人林生携子入垦彰化;三十三年,漳浦人林云从人垦今嘉义大林,其子林委移垦台南;末叶,广东海阳人林集山携子林忠生、林忠茂入垦云林。乾隆初叶,龙溪人林婉容携子世杰入垦南投;十一年,平和人林石入垦大里,其长媳林黄端携子琼瑶,甲寅移垦雾

① 林再复:《闽南人》:"明清两代闽南人入垦台湾一览表"。

② 连横:《台湾通史》卷二十九·列传一。

峰;十四年,广东饶平林阿彰携子居震、先坤入垦今彰化鹿港,十七年,移垦新竹竹北,筑六张黎圳,稍后,还乡邀林孙服、林孙擅入垦台北,建善庆堂,是为竹北六家林家;二十五年,晋江人林杨团携子世蕴、世菊、世阁迁居彰化,后徙鹿港;中叶,诏安人林廷纶、林廷柄、林廷村兄弟入垦今台中大雅;末叶,漳浦人林跳偕子桔,入垦今台中大安,后移垦潭子,安溪人林洪景、林洪泰兄弟入垦今台北市,稍后再邀林洪作、洪老、洪隐、洪伯、洪约及温理等兄弟叔侄,入垦今台北地区;嘉庆年间,同安人林朝波、朝晓、仁贵、朝阳兄弟入垦今台北板桥;安溪人林良济、行夏、高攀兄弟入垦今台中神岗①。

这些迁台者及其后裔,不少人对台湾的历史,增添了光辉,做出了贡献。连横《台湾通史》就收录了较著名的林圮、林凤、林成祖、林爽文、林文察、林占梅、林应寅等②。乾隆初入垦南投鱼池的龙溪县石壁社的林天来,其子孙后分传集集、水里、鱼池等地,今台湾国民党中常委,"司法院长"林洋港即其后裔③。

台湾《全国林姓宗庙重建落成二周年特刊》,对入垦台湾的林氏族人有个大概的追述,根据这份材料罗列的 285 个人分析之,还有几个特点:

从入垦时间看。第一阶段 11 人,第二阶段 274 人,在这一阶段中,以乾隆时期最为兴盛,有 183 人。其中:漳州府籍最多,占 91 人;其次泉州府籍,占 45 人;再次广东潮州府籍,占 36 人。这 183 人中,入垦台中的有 56 人,台北的有 42 人,南投的有 38 人,彰化的有 22 人。

从入垦地点看。明朝主要入垦于澎湖、南投、嘉义、台南。清朝主要入垦于台中、南投、台北、彰化,其人数分别为 77 人、60 人、57 人、30 人。福建籍人主要入垦于南投有 59 人、台中有 57 人、台北有 55 人、彰化有 23 人;广东籍人主要入垦于台中有 20 人、彰化有 7 人、苗栗有 10 人、新竹有 6 人。

---

① 《全国林姓宗庙重建落成二周年特刊》1983 年 10 月,台湾出版。

② 连横:《台湾通史》卷三十一·列传三,卷三十三·列传五。陈汉清:《福建人开发台湾纪略》、《福建文献》第二卷第七期,1964 年 9 月 30 日,台湾版。

③ 林再复:《闽南人》:"明清两代闽南人入垦台湾一览表"。



二

根据台湾省文献委员会调查，台湾人的祖籍，主要是清代福建省泉州、漳州、汀州、福州、永春、龙岩、兴化等州府；广东省的嘉应、惠州、潮州等州府①。

台湾的林氏族人于1984年10月编印了《林氏大宗族》，记载了386名明清两代渡海往台的林氏宗亲的祖籍，与上述的调查是吻合的②。这386人中，福建籍有307人，广东籍有79人。逐一分析之，福建籍人中：

1. 漳州府籍182人，其中：

漳浦籍39人，开垦于澎湖1人、南投9人、嘉义2人、台中12人、云林2人、彰化8人、宜兰4人、台北1人。

诏安籍18人，开垦于南投2人、台中9人、云林4人、彰化1人、台北2人。

南靖籍28人，开垦于南投19人、台中1人、台北4人、板桥2人、桃园2人。

平和籍67人，开垦于南投22人、嘉义2人、台中25人、云林4人、彰化5人、宜兰3人、台北4人、花莲2人。

龙溪籍19人，开垦于南投4人、台中1人、宜兰3人、台北4人、板桥3人、桃园1人、台东1人、高雄1人、台南1人。

海澄籍4人，开垦于澎湖1人、南投2人、台南1人。

长泰籍7人，开垦于南投3人、台中1人、花莲2人、高雄1人。

2. 泉州府籍117人，其中：

安溪籍57人，开垦于南投2人、台中8人、彰化7人、宜兰1人、台北37人、桃园1人、台南1人。

同安籍32人，开垦于澎湖1人、南投1人、台中5人、彰化1人、苗栗1人、台北10人、板桥4人、高雄5人、台南2人、屏东1人、云林1人。

---

① 《"唐山"台湾》。

② 《林氏大宗谱》，1984年10月，台湾出版。

晋江籍18人,开垦于澎湖1人、南投1人、嘉义2人、台中6人、彰化2人、台北3人、桃园2人、台南1人。

惠安籍6人,开垦于台中2人、台北3人、高雄1人。

南安籍2人,开垦于台中1人、云林1人。

金门籍2人,开垦于云林1人、彰化1人。

3. 永春州籍3人,其中:

大田籍1人,开垦于彰化。

永春籍2人,开垦于云林1人、台北1人。

4. 汀州府籍4人,其中:

永定籍3人,开垦于南投1人、台中2人。

漳平籍1人,开垦于台北。

5. 龙岩州籍1人,其中:

龙岩籍1人,开垦于台北。

在广东籍人中:

1. 潮州府籍56人,其中:

饶平籍52人,开垦于南投3人、台中18人、彰化5人、苗栗3人、桃园3人、高雄1人、新竹18人、屏东1人。

海阳籍2人,开垦于台中1人、云林1人。

大埔2人,开垦于台中。

2. 惠州籍9人,其中:

陆丰籍8人,开垦于南投5人、台中2人、苗栗1人。

海丰籍1人,开垦于苗栗。

3. 嘉庆州籍14人,其中:

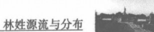
梅县籍4人,开垦于南投2人、苗栗1人、新竹1人。

长乐籍9人,开垦于彰化1人、苗栗5人、新竹2人、屏东1人。

镇平籍1人,开垦于新竹。

从上述的材料分析,有这几个特点:

林氏族人迁台,虽然散布于台湾各地,但也相对集中于台中、南投、台北、彰化、新竹,其人数分别为96人、76人、32人、22人,这是其一。



其二,同一个乡的人一起迁台的属数不少,如漳浦县籍人中,西门外攀龙社的有 9 人、乌石林的有 6 人;南靖县籍人中,永丰里吴宅总的有 6 人、龙门里象山社的有 5 人、南坪社的有 3 人;平和县籍人中,下埔小溪社的有 3 人、白叶乡大湖社的有 2 人、王墟普仔大社的有 2 人等;安溪县籍人中,积德乡的有 14 人;同安县籍人中,积善里的有 3 人、仁德里的有 3 人;晋江县籍人中,南门外的有 3 人;惠安县籍人中,昌云铺顶东园的有 3 人;饶平县籍人中,元歌都水口社石头乡的有 10 人、牛皮社的 4 人;长乐县籍人中,金沙乡蕉岭的有 3 人;等等。

其三,迁台林氏族人的祖籍,以漳州府、泉州府、潮州府为最。

从台湾林氏近代世系分析之,也可得到佐证。《林氏大宗谱》共收录台湾林氏近代世系 262 支,其中漳州府籍的 135 支,其中平和 56 支、漳浦 36 支、龙溪 14 支、诏安 13 支、南靖 10 支、长泰 2 支、海澄 1 支;泉州府籍的 68 支,其中安溪 24 支、同安 24 支、晋江 11 支、惠安 5 支、南安 2 支、金门 1 支;汀州府籍的 1 支;永春州府的 1 支;延平府籍的 1 支、龙岸州 2 支;潮州府籍的 41 支,其中饶平 36 支、海阳 2 支、澄海 1 支、大埔 1 支、茶阳 1 支;嘉庆州籍的 10 支,其中梅县 7 支、镇平 2 支、长乐 1 支;惠州府籍的 1 支。

三

目前,有多少林氏族人在台湾,笔者尚乏翔实资料。根据 1978 年 6 月 30 日户口资料统计,台湾林氏人口数达 1376713 人,占台湾总人口数 16946904 的 8.12%。

就各县市而言,云林、宜兰两县均以林氏为该县第一大姓,人口分别为 90236 人、69917 人。林氏人口数较多之县、市前三名依序为:台北县 166229 人、台北市 65975 人、台中县 95586 人。林氏人口比率较高前 3 名县、市依序为:宜兰县占 16%、云林县占 11.25%、台中县占 10.33%。各乡镇市区而言,林氏人口较多之前三名依序为:三重市 30125 人、板桥市 28782 人、台北市松山区 25856 人。林氏人口比率较高前三名依序为:云林台西 34.88%、云林麦寮 28.64%、宜兰五结 23.93%。

以林氏为第一大姓的乡镇市区,分别为:台北县之瑞芳镇、平溪乡、万里乡、乌来乡;宜兰县之宜兰市、罗东镇、苏澳镇、头城镇、礁溪乡、壮围乡、冬山乡、五结乡、南澳乡;苗栗县之竹南镇、头份镇、泰安乡;台中县之潭子乡、乌日乡、雾峰乡、太平乡、火里乡;彰化县之彰化市、秀水乡;南投县之鹿谷乡、仁爱乡;云林县之刺桐乡、台西乡;嘉义县之新港乡、竹崎乡、番路乡;台南县之新化镇、南化乡、左镇乡、归仁乡;高雄县之大社乡、乌松乡、三民乡;屏东县之九如乡、东城乡、狮子乡;花莲县之新城乡、寿丰乡、丰滨乡、秀林乡、石荣乡;台东县之池上乡、达仁乡、金锦乡;台中市之中区、东区、南区、北屯区;台北市之内湖区。

台湾林氏族人在全台建筑了祠堂、家庙、祖厝 68 座。他们尊奉的祖宗有比干、林坚(比干子、林氏得姓之祖)及林禄(入闽始祖,墓葬于福建省惠安县境内)、林默娘(妈祖)等等。

从这些建筑的分布析之:台中市 21 座,台北市、台北县 13 座,南投、彰化、云林、台南、屏东各 4 座,新竹、嘉义、高雄、桃园各 3 座,宜兰、花莲各 1 座。其建筑时间,清代者 39 座、民国者 7 座,不注明年代者 22 座。

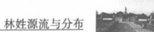
分布地点与建筑时间结合分析:清代的 39 座中,台中占 15 座,台北 10 座,南投、云林、屏东、新竹各 2 座,彰化、台南、嘉义、高雄、宜兰、桃园各 1 座。

从上述人口、古建筑物资料分析。可以明显地看出两个共同点:其一,林氏族人大多数于清代迁居台湾;其二,这些迁台的人,主要落脚并开垦于台中、台北等地。这两个共同点,与史料上的记载是相吻合的。

四

林氏族人不仅向台湾迁移,也陆续向海外各地播迁;台湾的林氏族人,也同样有向海外各地移居。这些林氏族人,分布于全世界,为寻根谒祖,不忘祖地,他们共同在居住地组织了宗亲会,定期举行活动,并不时派人回大陆(唐山)访祖。目前,林氏族人在台湾建立了台湾省林姓宗亲会,并在台湾各地设立了 15 个分会。

在世界各地,比较大的林氏宗亲会有 83 个。其分布为:美国 5 个、加



拿大 2 个、香港 3 个、印尼 1 个、日本 1 个、马来西亚 22 个、墨西哥 7 个、菲律宾 4 个、新加坡 21 个、泰国 19 个。为了不忘祖地，他们的名称往往冠上郡望或始迁地。美国的林氏宗亲会，其名称皆曰"林西河堂"（西河为林姓的郡望）；加拿大亦同，香港、马来西亚、墨西哥、菲律宾、新加坡等皆有冠此。但从名称上，也可以具体、明确地表明其祖先自福建或广东迁移过去的，表明来自福建的，有加拿大的"云高华林西河总堂九牧公所"，马来西亚的"柔佛州合株巴辖天后宫林氏家祠"、"永春桃场林氏公会"、"吡叻（太平）林氏九龙堂"，新加坡的"林氏大家祠九龙堂家族自治会"、"福建九龙堂"、"九牧世家联谊会"，泰国"林氏天后宫理事会"等等。表明来自广东的，有马来西亚的"琼崖林氏公会"，新加坡的"星洲琼崖林氏公会"、"潮洲西河公会"、"潮安仙都林氏同乡会"、"潮安宝陇林氏同乡会"、"广东林氏公会"。泰国的"海南林氏家祠"、"揭阳东园乡林氏族亲联谊会"、"惠来林氏家族联谊会"、"澄海县湖心乡林氏家族筹委会"、"揭阳桐坑乡族亲联谊会筹备会"等。

对这些宗亲会的分布进行分析，可以看出两个特点：其一，宗亲会以马来西亚、新加坡、泰国为多，这与我国的华侨、华人主要分布于东南亚诸地状况是一致的；其二，新加坡、泰国林氏宗亲会冠以广东地名的较多，说明祖籍来自广东者为数亦较多。

五

综上所述，明清时期福建、广东有大量的林氏族人入垦台湾，以清乾隆时期为甚。这些人中，以福建的漳州、泉州及广东的潮州人占的分量较大，他们主要入垦并定居于台中、台北、南投、彰化等地，并播迁于台湾各地。他们是大陆人民开发台湾的一支重要力量。以后，大陆、台湾的林氏族人陆续往东南亚一带，成为开拓其地的华侨、华人的组成部分。这些林氏族人，尊奉林禄、林默娘为祖，说明台湾的林氏族人，或者广东的林氏族人，或者海外的林氏族人其祖在于福建，其根在于福建。认真地探讨、研究林氏族人入垦台湾、开拓海外，对大陆人民开发台湾、海外的艰苦创业精神与史迹，可窥见一斑；对于研究福建、台湾关系史，海外交通史，华侨

史，有颇高的价值；对炎黄子孙勇于开拓、进取、发展中国及海外各地的政治、经济的作用，有充分的说明力。

（作者为福建惠安县地方志办公室主编）



林姓谱牒考述

耿玉儒

林姓谱牒，保存比较完善，国内约有三千多种，是一批重要的文化财富。它撷取了经史的精华，成为林姓儿女尊世系，辨昭穆，别贵贱，继世传统的信史。清代学者章学诚曾讲："且有天下之史，有一国之史，有一家之史，有一人之史。传状志述，一人之史也；家乘谱牒，一家之史也；部府县志，一国之史也；综纪一朝，天下之史也。"①辑于一帜的林姓一家之史的谱牒，内容宏富，记事具体，体现了林氏得姓三千余年的生命繁衍史，洋溢着弘扬祖德，爱国为荣；国灭史存，家破谱在；正本清源，纯洁血统；长幼尊卑，昭穆有序；兴衰嬗变，管理教化等敦亲睦族，丕振宗风的精华。随着宗法社会的解体，世界文明的不断进步，谱牒作为重门阀、轻寒族、选士进爵以及联姻通婚的依据已失去昔日的光采和显赫地位；不过，作为中华民族的传统文化，它仍然是维系民族团结，寻根凝聚、爱国爱家的精神支柱。作为一门学科，它更有其保存、研究和使用的价值。

宏扬祖德　爱国为荣

综观林姓族谱，大宗小宗，官修私撰，支系小谱，御钦谱系等，均突出介绍了宗祖比干的显赫功德。一方面确立其肇基开族，人本乎祖，追源溯本，崇德报功的地位；另一方面，尤其突出了比干抗争暴君，以身殉道，九

① 《文史通义》。

死不悔的风操节守。明代《重刊林氏源流族谱序》说："人臣以直谏为职，人君以从谏为务，明良合德，斯国之福，民之幸耳，乃若纣之无道，比干固争见杀，则是臣能尽职，而君不能知务，呜呼，比干于九泉之下，亦可以对子姓二十七王而无愧矣。至史记比干曰，君有过而不以死谏，则百姓何辜，推此志也，虽与日月争光可也。周武王克商，封其墓，爵其嗣，赐姓林氏，食采博陵，林氏之所由来，盖自比干子坚公始，历春秋秦汉，人物表表，士宦累累。"正是比干的忠君爱国和直言敢谏精神，哺育了林姓世族满门忠烈，哺育了一代一代刚直不阿，苟利国家生死存亡的文臣武将。宋代乾道五年(1169 年)《林氏宗谱·序》说："粤穆林氏之先，始自殷比干之子，逃难于长林，因林为氏，子孙遂民焉。自三代以来，其为各世也远矣，皎然翘然天下知有林氏。秦汉之时，裂而复合，合而复换，其间四布而不可计矣。传王唐太宗诏修天下，谱牒退新门，进旧望，左膏粱右寒峻，合台百九十三姓，一千六百五十一家，而林氏实兴首称焉。"

历代帝王对林姓谱牒的奖誉，对比干忠谏的嘉许，强化了缅怀先贤遗范，警策弘扬祖德大统的追求。宋代庆历六年(1046 年)，进士林悦因避庙号改名林英，历官检校职方员外郎、两浙路提举点由大学士转为大理卿，终鸿胪卿，赐少师①。嘉祐六年，任侍御史，曾乞归祭扫祖墓，宋仁宗皇帝念其为比干太师之后，阅览了林英的家谱，扼腕御笔大书"忠孝"二字于谱首，钤以御宝。又赐诗二章，劝曰："卿珍重到家，可即回京。"显示了德泽后昆的荣耀。御赐诗是：

长林派出下邳先，移入闽邦远更延。
忠孝有声天地老，古今无数子孙贤。
故家乔木蟠根大，深谷芝兰奕叶鲜。
上下相承同记载，二千年后万千年。
莆郡卿家名望族，三仁而下爵王公。
存孤实抗回天节，报国常虑贯日忠。

---

① 《福建通志·四十七》。

德润丰姿人有异，光增谱牒世无同。
古今记载难穷尽，一代强如一代隆。

其他，宋宁宗、宋理宗、明嘉靖皇帝等都分别赐诗，使林姓谱牒增色生辉。宋宁宗皇帝赐诗是：

凉德常思阙失闻，宵衣二纪屡临轩，
立谋广大期精究，治道恢张许共论，
振鹭克廷欣盛事，嘉鱼式燕示明恩，
朝家端欲收儒效，不但虚怀忠谠言。

宋理宗皇帝御赐诗是：

三御听朝策俊明，况今亲政倍留神，
每嗟污俗重儒腐，要服诸贤海濯新，
好把词章谋利禄，须将位育入经纶，
今辰燕衎无多赠，二字忠清可立身。

明嘉靖皇帝的御赐诗是：

林姓富贵胜中华，三状四眼六探花，
五会七解八宰相，九尚十世作行家，
进士三百腰金带，举人一千帽乌纱，
贡监生员难屈指，郡州府县水推沙。

此外，宋高宗皇帝还专门为林氏家谱写序。据《万姓统谱》记载，吏部尚书林希之子林保曾任资政殿大学士，其立新谱《慈豁林氏宗谱》，林保为慈豁一世祖。宋高宗为其谱制序曰："朕惟御天下，以收人心为本。明世系，所以收人心也。否则，家失序，而治国不治矣。……见敷文阁侍

制林保纂修世系，不图朕至，遽收不迭。因敕躬览，而诘以‘卿食朕禄，而为此书，得无私乎’。保顿首谢曰：‘古之欲明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。臣欲齐家，以佐陛下治国平天下耳。戎上策，边臣主将，心戮力以报陛下。’朕以为然，因敕完日进呈。爰序其首，以励天下之齐家者，各明世系，而知彝伦之道，报效死之诚以壮朕，国家之命端有自矣！”①

宋高宗为林氏宗谱制序的目的，在于修齐治平之道。这种道德伦理的养成，端在人心。人心正，道德醇，则社会和谐。人心邪，伦理悖，则世风不振。历代兴衰，已为史所明鉴。然而如何使人心趋正？孔子主张“富之”“教之”。诚哉斯言！设富而失教，则小人肆其私，重非利而忘大义，不夺不餍，社会将无宁日。历代帝王这种推崇和倡导，在林氏宗谱内所见很多。莆田《九牧林氏家乘》还载有宋、明两朝五位皇帝赐给族人的八首诗词及唐朝时发给林家的免税户帖。

因此，谱牒自周成为宗法制度下的产物，即所谓“帝王苗裔，公侯子孙，余庆所钟，百世无绝。能言吾祖，郯子见师于孔公；不识其先，籍谈取消于姬后。故周撰《世本》，式辨诸宗；楚置三闾（掌王族三姓、曰昭、屈、景。屈原为三闾之职），实掌王族”②。秦统一中国，氏族宗法组织瓦解，而血缘宗法思想却被封建统治阶级改造成为封建宗法制承继下来。尤其在西汉，武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后，君臣等级和血缘宗亲观念进一步加强，谱牒作为强化封建专制统治的有力工具更得以发扬广大。隋唐姓氏之学更甚。宋初合族修谱，支庶兼采，历经元明清至民国，沿修不辍。到了明中期时，曾规定每六十年的甲子年大修，刊印谱牒；三十年小修，仅做登录以俟大修所用。林姓谱牒其延续时间之长，包罗内容之富，均堪称私谱之佼佼者。今日台湾国学文献馆就收藏约近百种，散布民间数十种。

① 《慈豁林氏宗谱》。
② 《史通·志书》。

国天史存　家破谱在

谱牒是珍贵的文化遗产和史料宝库。钱大昕认为“谱系之学，史学也……。直而不污，信而有证，故一家之书与国史相表里焉”①。我国长期以来就流传着“国可灭，史不可灭。家可破，谱不可失”的美谈。林姓的很多谱牒，是在国危、战乱和兵祸的境况下抢救、保存、修纂而延续下来的。自周迄晋，比干后代林姓世系共八十三传，一千六百余年。比干的二十世孙林宏之前，为西周世系；二十一世林类之后；至三十六世林皋为东周世系；三十七世林宣至四十一世林亮为秦世系。在这四十一世九百余年间，虽然遭受战乱播迁，秦始皇焚书等灾难，幸赖林皋之孙林宪（字世武）保护宗谱，秘藏于墓圹，才挽救林姓世系不致失次。从四十二世林挚至七十一世林农，为两汉世系；七十二世林祇至七十四世林豫为三国世系；七十五世林舆至八十三世林懋为西晋世系。至此，林姓自中原南迁前后共八十三世。林氏《西河九龙族谱》则是清光绪三年（1877 年）上瀚浯江林光铨于异国新加坡古友轩印刷署而印刷的，辗转磨难，历经艰辛。《西河九龙族谱・后记》说：“国初，海氛频起，宗社邱墟家存旧谱，半人灰烬，所剩者断简残编，究非庐山面目，虽父老历借宗支校对，而半豹空窥，全牛莫睹，故浯江家乘至今有缺憾焉。铨先人恒存此志，而力未逮，易箦时惟谆谆嘱此，铨虽不敏，敢不勉承先志，以匡不逮。故几十余年，奔波险阻，实惟兢兢业业，以此经心，毋如黄杨厄运，所遭颠沛，而十年面壁，莫从问鼎，每忆先绪愧恨交并。咸丰末年客游新加坡，每见英人精印摹写之法，字画如新，宛然秀劲，虽日书数千言，倚马可待，心慕彼技，遂往求学，仅几阅月尽传其艺。适族人持族谱全部至，乃商诸好义者，捐金给工不匝月而成数十部，分诸共事各皆称善。铨于刷印余暇，重加校阅，观乎祖宗之功德，窃叹，而今而后族谱之不可失也，固若是之甚焉。夫吾族氏居于异域者，类啻万万！”这段小记，生动地表明流寓异国的中华林姓儿女为保存延续族谱，而付出的艰辛和良苦用心，他们眷念祖国的赤子之情，昭然可见。

---

① 《潜研堂文集・卷二十六》。

日据时期的台湾，日人欲消灭我民族意识，禁止台人学习中文，又厉行殖民政策，务使台湾人民尽入彀中，供其奴役。当时，青年们因国学失修、数典忘祖者比比皆是。有识之士，极力设法挽救上述厄运。1957 年 10 月 25 日，林才添为《兰阳林姓族谱》所写"序言"说："吾族献堂前辈，富有民族思想，既倡文化抗日运动，复兴木本水源之思，为承先启后计，爰偕族中同志，搜罗家传手抄本十余种，纂成《林氏族谱》一册，版存台中家庙，印发全台同宗，俾资考证，回首前修，忽忽廿余年矣。光复后，台湾省各地林姓宗人，纷纷成立宗亲会，用叙彝伦。比年台中市林氏族志编辑会有纂修《林氏族志》之举，执事诸君不辞劳苦，搜集资料，遍及全台，间尝展读谱稿，视《林氏族谱》范围更广，且多前所未见之宝贵史实，其宏愿热忱，至堪感佩，行见书成发刊，必能使族众鉴古知今，兴奋团结，有此继献堂公之志也。"

正因为有许多热心此道的爱国林姓同胞认识到"族谱者，所以纪世裔，别昭穆，以及祖先之景行懿德，热业事功，以启裕后昆，俾后代知夫支派虽分，而本源则出于一脉也"的重要意义，因此，"盖族谱之纂修，昔人用精神多矣，凡宗谱三十年一小修，六十年一大修，延续不断，与天地同悠"①。

正本清源　纯洁血统

林姓谱牒的续修或重修，不断对其家族繁衍史作出全面的肯定和阶段性的总结，特别要正本清源，纯洁血统，确立嫡传，清录支派，进一步确立传统的家族认同，同一祖先所出的家族，方为一个群体。不属于这个家族系统的均是外人。通过经常性的强化和升华，表明家族利益高于一切，将实现家族的价值目标，维护家族团结、家族伦理、家族财产、家族荣誉，作为一切活动的中心。

其一，对祖宗的认同。在对同一血统的祖先认同的基础上，形成对血缘亲属关系的家族认同。祖宗是血源之本，尊祖敬宗，所以报本。"万物

① 林静雄：《宗祠与族谱之重要性》，越南林姓宗亲总会《会刊》。

本乎天，人本乎祖”①。林姓《莆田宗派录》中写道：“南安林氏，出比干子坚，坚后有文副者，避洛阳之乱，人闽时，在怀帝永嘉二年，载省志，此为福建林氏之始。子二，长颖、次禄，均仕晋。禄子景、孙谖、曾孙格、雁门太守、继此九传，曰遂之，曰如遇、曰原次、曰茂公、曰崇珍、曰文济、曰国都、曰玄泰、曰万宠。”这是林姓自中原入闽后，福建林姓始祖林禄的后裔林格的九世子孙情况。谱牒突出对祖先的共识，表明目的有六：第一，慎终追远。第二，奉行孝道。第三，感恩报德。第四，维系亲属团体。第五，求祖先授福。第六，担心祖先降祸。祖先是家族的代表或象征，奉行孝道，孝敬祖先，最忌是断代，不能留下后代继续祭祀祖先而中断了香火，就是不孝的子女。即儒家所称“不孝有三，无后为大”“福莫大于昌炽，祸莫大于无嗣”的说教。一族、一门、一家，通过生物性繁殖和宗教性祭祀，把个人、家族、祖先、子孙整合在一起。每个人都是祖先系统中的一环，死去的人是现在人的祖先，现在人是将来人的祖先，任何人不允许抛弃祖先。

对祖宗的崇拜，最重要的是祭祀。“礼有五经，莫重于祭”。② 外化在行为上，便是绍祖德，遵祖训。不断宣扬祖先的功德，子孙做任何事情一切功劳归于祖先。一切言行，要恪守祖宗既定的章法，后世子孙，不得有违。《林氏九牧衍派·台湾家谱·谱序》说：“吾林一门，上自始祖比干子坚一世，绵绵一宗，肇宗宏远，立德深厚，忠义凛然，煌煌显跃古今，此乃吾林华荣焉。吾林子孙，果能修身立德，孝顺父母，兄弟团结，夫妻和爱，朋友笃信，勤俭律己，宽大容人，宗族疏远犹亲，历代以德相传，则千年万载而不泯也。亦是显彰吾林祖宗遗风矣。凡吾子孙，焉能忘之者哉！”

其二，对父子关系的认同。父子关系的确认，方能上下扩延至祖孙关系的认同，左右推展到兄弟以及伯叔子侄关系的认同，从而形成对整个家族关系的认同。家世延续，无父则子无所出。无子，就意味绝嗣。父与子是维系家业，积聚家产的主要力量。传统的家庭观是“无子不成家。”宋

---

① 《礼记·郊特性》。

② 《礼记·祭统》。

代司马光，因无亲生子，书写楹联于堂："暂来还似客，归去不成家。"①穷家，富家，父与子均是家庭的核心。《黄严南安林氏支谱·谱例》说："世配表详生卒，兼及其父族，佚父族记里居。"《安徽怀远林氏宗谱·修谱凡例》也讲："一家之有谱，犹国之有史也，别宗派以纪家政，后有所考，以资景仰，虽史严褒贬谱明尊亲，义有不同而作，则垂范其理一也。书谱原大宗小宗法五世一提，上至高祖下至元孙而别，世之高祖前五世之元孙也，凡世再别而九族之亲。"庞大家族的形成，父与子是最基本的血源。

因为父母是生身之本，所以，父认为子是自己生命的延续，"父子一体""父子至亲"。子不但是父自身生命的延续，也是祖宗生命的延续。它体现在宗法的丧服礼制上，长子先父而逝，父要为这个"先祖正体"的"传重"者服丧三年。体现在传统的伦理规范上，不但要求子孝，而且要求父慈。这种父子伦常本源有绪，而追溯无难，承先启后立机，绳世泽之渊远流长。

其三，对兄弟之间的认同。同胞兄弟，在父母为分形之人，在祖宗为连气之人，乃伦之至重，骨肉之至亲。传统的兄弟之间的认同心理，随着"及其壮也，各妻其妻，各子其子"形成了各自的小家族，对自己小家族的认同，不能不冲淡对原来大家族的家族关系认同。

而关系到小家族切身利益的家庭财产分配引起的冲突，就更加冲淡甚至涤荡了原来的兄弟认同心理，导致大家族的分裂，影响到"子侄不爱，群众疏薄，仆童为仇"，因此，反映在形形色色的《家规》、《家训》上，要求"兄友弟恭"，在"念一本之伦常"对祖先认同的前提下，强调做到"兄弟阋于墙，外御其侮"。道光七年，《东门林氏宗谱例言》指出，不要发生"同室操戈之事，后世子孙尤宜格外加勉恪守祖训"；还指出"族中历代男女如有嘉言懿行忠孝节义等事，立传之外，准予系表本身名下注明实在行谊，使后世子孙知祖德宗功积累非易，加意栽培矣"。这种倡导，目的是希望弟兄之间孝友端方，好善乐施，躬行实践，能为后世子孙可师可法。

其四，对夫妇之间的认同。婚姻关系的夫妇关系，是低于血缘关系和

① 《宋人轶事编》。

兄弟关系的。嘉庆十一年竹溪林清在《阅旧谱稿记》说："古人云，妻子如衣服，衣服破而更新，兄弟如手足，手足断而难续。"在父权家长制度下，一方面，妻子受"从一而终"的伦理道统制约，对丈夫的认同心理比较牢固；另一方面，丈夫把妻子作为私有物，又有父母之命和传统的道德规范的制约，对妻子的认同心理，也不易发生变化。较兄弟关系而言，夫妇关系是稳定的。

其五，对同宗族人的认同。对同宗族人的认同，是对祖先认同的必然结果。故"亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族"。[①] 在修谱时，多有充分考虑。林姓《武康公西山本支世系表·原序》说："而亲疏大小之故，不敢滥、不敢漏也，虽未知莆田为何如由是而别之焉，知将来不与莆田争胜也，而尊祖敬宗收族之谊亦于是乎。"（晋安五十七世孙林述曾为"序"）。要求同族人视一族为一体，无论远近亲疏，做到有无相济，患难相恤，疾病相扶，忧乐相同，过失相规。长期以来，本族人与外族人保持亲疏有别，大不相同。对同宗族人，普遍存在认同心理。世界各国的林姓宗亲会，林氏食祖公会，林氏恳亲会等宗族社团的普遍相继建立，便是一个很好的证明。

其六，异族必除。林姓家族以其姓为标志，所以，家族的认同心理中，认为"同姓则同德，同德则同心，同心则同志"，反之，"异姓则异德，异德则异类"。[②]《左传》成公四年也说："非我族类，其心必异。"因此，许多林姓家规明确规定，不许立异姓继后。民国五年，《黄严南安林氏支谱·谱例》说："异姓不得乱宗，旧谱有可知者，墨线别之，或劝其归宗，无可归听之其同姓不宗者，曰某处附房。"同治九年，《安徽怀远林氏宗谱·修谱凡例》也说："无子立嗣，必择名分相当，长子不为人后。如应继无人，准其立爱，惟不得抱异姓之子，以致紊宗混族。"光绪十二年，《慈豁林氏宗谱·新凡例》规定"仆继姓并命各相类不书者，皆惧乱宗也"等等。有的族约规定"异姓投养，不许入莹"，有的族规记载"若义子，赘婿承顶门户，概

---

① 《礼记·大传》。
② 《国语·晋语四》。

不准人祠、入谱，族、房长严行查禁，免蹈异姓乱宗之弊”。还有的家规申明“异姓不可以相承，犹马之不可继牛，桃之不可接李。今人不明此理，而以女婿、外孙及他人子为后，自甘绝于祖宗，罪莫甚焉”。

其七，正确承嗣。正确的承嗣，是林姓在修谱中非常慎审的重要环节。恪守长房在前，分房列序。《莆田宗派录》：“南安林氏为福建林氏之始，传选乡公进士二子，长孝次忠，孝之孙云忠之孙勋，吾邑林氏分而祖之，孝生木开，翰林学士，长时次方。”道光七年，《宗谱例言》也有记载：“立嗣必昭穆相当，于所继殳下书以某之子为嗣，所生殳下亦书出继某为嗣，不继者书无嗣。”嘉庆十一年，《阅旧谱稿记 · 又记》说：“继楼公为大房子孙，其祖由继楼公分第三支传汉玉公，汉玉公分大支，大房嫡长元孙，一脉相延，绵流不绝。”

长房嫡传，如果不是父亲的原配所生，谱上要标明“嫡出”或“庶出”加以区别，显示尊卑之意。因此，修谱时，一般要写明“正妻曰配，续弦曰继，再醮之妇曰娶，妾曰副室，有子者各注于本生之下，重所自出也”。[①]而原配长子的地位，是高于继室和副室所生子的。

在嫡传长房无子嗣的情况下，可以选择本房兄弟之子为嗣，但不可长房出继。如果兄弟只有一子，可以兼继（祧），达到一门两不绝。出绝，入绝都要在族谱中行文载明。

长幼尊卑　昭穆有序

林姓族谱，融合宋代欧阳修、苏洵二体而形成的规范化的谱式，体现了“别子为祖，继别为宗”的宗法制度要求和父子兄弟的血缘关系。族谱按照首世系，次讳字，次婚姻，次子嗣，五服图，世系表，谱系本纪，先世考等等内容排列，显示了从老祖到现在渊源流长的繁衍过程。

福建莆田地区，是全国林姓聚居最集中的地方。《九牧林氏家乘》谱内所载“家礼大宗，小宗图说”“忠孝图说”“宗法”“家忌考”等部分，详细记述了大宗小宗的区别，具体刻画了宗法社会的内容。宗法是古代社会

① 道光七年《东门林氏宗谱例言》。

血缘关系的一种原则，主要特征是嫡长子继承制，即大宗、小宗的区别。林姓从比干一世祖起，按嫡长继承的传统世袭，嫡长子继承封侯，次子以下各子，即嫡长的弟弟，就是别子。别子不能与长子，即继位的哥哥同祖，必须分出去自立为一家，成为这一家的始祖，即所谓“别子为祖”。别子的长子、长孙等等，也按嫡长继承的传统世袭，世世以作为本家始祖的“别子为祖”，就称为大宗，一直传下去不再改变，称为“大宗百世不迁”。

别子的长子是大宗的继承人，他的次子或幼子，即所谓庶子。同样：别的长子、长孙、长曾孙也都会有庶子，这些统统属于小宗。大宗始终继承别子，所以说“继别为大宗”。小宗各继承其第一代庶子，各代继承其父（祢），所以说“继祢为小宗”。区别这种血缘关系的标志，反映在林姓谱牒上，莫过于丧服、葬礼、祭祀、斋戒等项礼仪和习俗，仍然保留着古代社会浓厚血缘关系要求在生养死葬方面以礼尽孝和生儿育女、延续宗祀方面所应该的讲究等。

即以丧服为例，尤能显示其突出特征。丧服，就是人们对死人服丧的礼仪规定。根据自己距离死者的亲等距离，以及死者生前居位族亲关系中的地位，分别有齐衰、斩衰、大功、小功、缌麻的区别，作为对于祖、父、母、兄等不同等级亲属成员所服之丧的规定，以志哀悼。小宗的血缘关系超过了五世，就没有了丧服的规定，所以说“小宗五世则迁”。具体说来，小宗的第一代庶子，传到五世以后，就不再为他有丧服。小宗各代庶子分到四从，也不再宗原来的小宗，叫做“祖迁于上，宗易于下”。其意义在于：“夫五服者，人道之大治也。然而上尽于高祖，旁尽于三从。上尽于高祖，则远者忘之矣。旁尽于三从，则疏者忘之矣。故立大宗以承其祖，族人五世外皆合之宗子之家，序以昭穆，则是始祖，常祀而同姓常亲也。”①这样，可以“同姓常亲”“始祖常祀”，始终保持对于祖宗的敬崇。

丧礼的“三年之丧”，在林姓族谱中也多有表现。正如《论语·阳货》所说：“子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎。”这体现了丧亲之哀与祖孙之爱。对于死者

① 《李构集·卷十三·教道第四》。

埋葬，土埋深葬，或其他葬法，聚族而葬，也体现了慈亲孝子之心。祖先生前求长寿，死后不欲速朽，“于棺外加椁，又锢以深土，意极周密”①。对于族葬的强调，也是因生时聚族而居，死后也应当聚族而葬。其好处有五善：“骨肉完聚，死而有知。无怨离之鬼，一也。不费耕地，二也。族葬则昭穆不紊而位前定，可不需时月，三也。族葬则葬师、地主俱无所牟其大利，而纷然之变息矣，四也。分葬而祭，则费愈烦，礼愈渎。族葬则数世之墓一朝而毕祭，不渎不烦，五也。”②从情理考虑，作为儿孙，总不能使子父异域，不可道里，未足以安亲魂，而先以伤亲心了。那是不可思议之憾了。因此。林姓族谱中，多有“寄厝”“改窆”“迁葬”“还葬”“合茔”之举。此外，表现在族葬的昭穆上，许多具体的规定和周全的考虑，均说明了生者死者处在与之相对的社会环境中，因生前经济地位不同，文化素养不同，辈份长幼不同，在当时社会传统价值观念支配下，显现出各自的尊卑荣辱。如：以另立主，或以造茔者为始祖，子孙不别嫡庶，以年齿别昭穆。“曾玄而下左右附。妻、继室无所出，合附其夫，崇正也。妾从附，母以子贵也。降女君，比妻穴退尺许，明贵贱也。与夫同附，本系一人也。妾无子犹陪葬，广爱也。其黜与改嫁，虽宗子之母不合葬，义绝也。男女异位，法阴阳也。葬后皆南首，恶其趾之向尊也。祖北不墓，后空三步不封，避其正也。嫁女还家，以殇穴处之，如在室也。”等等。

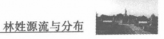
祭祀，更是林姓族谱中表现的“人生第一要紧事”。其意义在于“祭者，所以追养继孝也”③。生前有养亲之道，死后义不可背，故修祭祀，示如生存。祭祀过程中，强调要斋戒，不斋不戒者祭祀其祖，当被视为不敬不孝。故族谱中要求“七日戒三日斋，而后行事”。一般流行“四时祭”较为普遍。春祭曰勺，夏祭曰谛，秋祭曰尝，冬祭曰烝。在行献时，规定主人初献，嫡长或主妇亚献，庶子弟或嫡孙终献。祖先的灵位排列各从昭穆附。排列祖先时，以客位西边为上。高祖第一，高祖母次之。曾祖、祖、父

---

① 《陈确集·别集七·深埋说上》。

② 《陈确集·别集七·族葬五善》。

③ 《礼记·祭统》。



皆然。

兴衰嬗变　管理教化

林姓宗谱中，记载了大至国家社会的兴衰嬗变，小至一族一支的管理教化，展示了极为丰富的内容和数据，是一个综合资料宝库，不仅提供了研究林姓族史的翔实资料，而且为从事社会学、历史学、人口学、民族学、遗传学、考古学、经济学、民俗学等多种学科的研究，提供了借鉴。比如：春秋时林放问礼之本，孔子评赞对今日的影响；魏晋时，董卓叛乱，对河北林姓望族仕宦的大规模流放，说明林姓仕宦对当时政权的举足轻重的捍卫作用；唐宋时，科举考试的“无林不开榜”，说明门阀取仕，在唐代极盛的一个侧面；林姓人文荟萃，明末林尧佐纂修的莆田《九牧林氏家乘》三十卷，收有林氏历代仕宦人物达八百之众，其载国史者，仅唐、宋、明三朝就达20多人。唐有林披、林蕴、林攒。林蕴因抗刘辟反而名重京师，后为邵州刺史。宋有林光朝、林霆、林震、林冲之、林郁。林光朝为宋朝大儒，著有《艾轩先生集》等书。林霆为敕令所删定官，力诋秦桧和议之非，挂冠而去，时论高雅。林冲之曾以主客司郎中使金，在金被幽禁十余年，不屈而死。明有林大辂、林俊、林应骢、林有孚、林不息、林媚等。林俊官至刑部尚书，历成化、弘治、正德、嘉靖四朝，政声显赫，名扬中外。反映了比干的爱国主义成为孕育林姓氏族的一代宗风。

林姓族谱中记载有许多可歌可泣的历史爱国名人，诸如有关晋安郡王林禄讨伐杜绦祸乱，功垂天壤；林姓祖佛天后圣母林默娘，威灵屡显，护困佑民，德泽海宇的美谈，家喻户晓，被尊为“天后”“海神”；林兆恩“三一”教主，道义兴盛于东南各省，明末清初传至南洋各地的事迹；两广总督林则徐，抗英禁烟、御侮焚毒的壮举等等，反映了林姓满门忠烈，在社会发展、历史进步、时代兴衰过程中的轨迹和所发挥的作用，是进行爱国主义教育的珍贵史料。

基于固有的观念传统，林姓谱牒中记载了许多管理教化的内容，包括经济方面的，家族制度方面的，宗法思想方面的，人口问题方面的，科举与教育方面的，伦理道德方面的等。这从族谱所记祠田、坟田、庄田、山林、

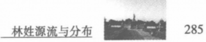
房派、迁徙、世居、人物传记、志略、寿文、贺序、墓志、祭文、神道碑文、御制谥文、御赐诗、奏疏、诗文、遗志、职官、户籍、村镇、坊第、祠宇、艺文、族规家法、遗墨等各方面,均可领略其要旨,以达到"修身齐家之道,谨终追远之心",补国家"崇化导民之意"①。有些内容,如一些有益的规条教诲:和夫妇,勤读书,尚节俭,戒赌博,戒偷盗,戒懒惰,戒淫荡,戒酗酒,戒吸毒等,作为祖训或格言形式写人,含意深刻,对我们民族文明,国家优良品质与作风的形成,均有其积极作用。当然,有些林姓成员,虽为血缘至亲,并不绝对可以人谱,表明林姓谱牒注重对后裔子孙的思想净化。如道光七年《东门林氏宗谱》规定:"子孙有奸盗犯刑,身为不轨不敬祖先,轻弃根本者,不许人祠与祭,殁不许送主入坟,非并同族,也惧辱先也。"违背了道德规范的人常常被取消人谱的资格,其至人谱者,也可因违背族规而被削除。《五全林氏族谱》规定:"族内存恶逆、悖乱、淫乱、失纪者、削除其名、不许载谱,或诛或杀,直书之以警后人。"

林姓族谱的有些内容,也流露了封建迷信、男尊女卑、轻视妇女、三纲五常、重耕读轻百业与隐恶扬善等弊病。如:"谱所以辨昭穆叙伦次,所重者男子之生年月日时,妇人宜若可略。"②"凡养子窃姓者改嫁者不书"、"切勿屠宰之业,切勿厨司之业,戕害生灵以期后世昌盛"。③

林姓谱牒,在伦理道德方面,其内容既具有消极的惩罚作用,也具有积极的倡导作用。族人的善行善德,多被记载在族谱中,作为后代学习的榜样。旧时,儿童到五岁时,往往由其父兄指导阅读家谱,因为谱内有做人处世之道,有举止言行之礼,有忠孝仁爱之操,有亲亲长长之训。儿童从小耳濡目染,寓学习于实际行动中,长大以后,言行烙印很深。因此,1983 年在台湾召开了第一届亚洲族谱学术研讨会,台湾大学林天蔚教授针对台湾功利思想浓厚,伦理道德沦亡和社会问题严重,提出从建立谱系学着手,以重建伦理道德的主张。1977 年 9 月 25 日,在台北市成立了台

---

① 朱熹《家礼》。
② 光绪二十二年《慈豁林氏宗谱·旧凡例》。
③ 道光七年《东门林氏宗谱·例言》。



湾宗亲谱系学会，每年不断出版、发行系刊八期，并应美国犹他州家谱学会邀请，于 1981 年合作举办了台湾省族谱调查工作。组团参加了第二次世界家谱纪录大会，赴美国犹他州盐湖城、旧金山、纽约、华盛顿、洛杉矶和东京等地进行了考察。发起筹组了亚太地区宗亲谱系学会。台湾的林姓儿女进行了许多谱牒的专业组织工作。这些情况，世界林氏宗亲总会会刊《长林》，1987 年 2 月 15 日专版进行了介绍。

总之，林姓谱牒，作为历史性的文化产物，古为今用，有其双重的价值和意义，尤其在开展海内外文化交流和寻根联谊方面，更加显示了它的媒介、凝聚作用，所以，是无法否定，也不应该否定的。但是，用今天的眼光看待这些谱牒史料，又暴露了它自身的一些副作用，是应当加以取其精华，去其糟粕，分析批判，正确扬弃的。

（作者为卫辉姓氏历史文化研究会秘书长，卫辉比干学会暨林姓宗亲会秘书长）

闽台林氏源流与中原寻根

林伟功

绪　言

天下林氏肇自黄帝，承由商汤，由黄帝传至子姓（其他说林氏还有源于姬姓、曹姓、其他姓改姓、蛇种的几说，至今未见有族谱为证，暂不提及！）比干已历33世，其因忠谏，被纣王剖心而牺牲，成为中华民族首位忠臣，史称“忠谏极则”。周武王灭纣褒封比干墓，赐其子坚林氏，授博陵公，食邑西河，林坚遂成为林氏始祖，郡望西河。林坚之后散居周、鲁、齐、卫，春秋、战国时代多聚居于河北、河南、山东各地。至秦始皇统一天下之后，在山东济南一带形成望族，并渐向南繁衍。至晋室南渡之时，江南已有林氏人口，尤其是明帝太宁三年（325年）林禄为晋安（今福建）太守，居侯官都（县）西里，传死后被封为“晋安郡王”，卒葬福建惠安涂岭九龙岗，于是被称为晋安林氏始祖。其后裔在福州衍有瓦埕林氏、忠义林氏，另有部分迁居莆田，而有金紫林氏、阙下林氏、九牧林氏、游洋林氏。此后由中原有较大规模入闽的则有：唐总章年间由河南固始随陈政、元光父子入闽的林孔著（漳州林氏）等；唐末随王审知兄弟由光州固始入闽的陶江、控鹤、六桥……等林氏；还有不同时期入闽的客家、其他林氏，多达三十余支系。福建林氏繁衍于全省各地，而以福州、莆田等地最盛。福建林氏由闽迁徙京、津、沪、粤、浙、苏、赣、琼、湘、鄂、徽、云、贵、川、渝、陕、甘、鲁、冀、晋、豫、台港澳等地及海外，时多在唐宋元明清之后，且多称源自闽中。

天下林氏起源于中原,发迹于山东,昌盛于闽台是大家的共识。天下林氏蕃衍播迁海内外,现有统计全世界林氏达1700多万人口,列全国姓氏人口数之16位。福建林氏,在全国第五次人口普查时达513万,雄居首位(比第二大姓陈氏多27万人),成为世界上林氏最多的省份。台湾林氏居第二大姓,绝大部分源于福建。两岸同根,血脉永系,交往密切,情浓于水。

福建林氏主要派系

福建林氏历史悠久,源远流长。最早人闽记录是"永嘉之乱,衣冠南渡","林、陈、黄、郑、詹、丘、何、胡八姓入闽"。目前,根据所见全省林氏族谱记载,在尚有后代传人的前提下,以入闽时间前后为序,林氏著名派系有:东晋下邳林禄后裔〈五马南驰、晋安、瓦埕、金紫、忠义(乌石林属之)、阙下(宋九牧属之)、九牧(柴林、文峰、客家、凤池、西井、水西、螺江、城门、泮野等属之)、游洋(台湾雾峰属之)〉;唐初固始林孔著(漳州林,台湾板桥林属之)、婺州永康林忠(溪西林);唐末固始林穆(陶江林)、林硕德(六桥林)、林延皓(控鹤林)、林(?)(濂江林)、林靖(阳泰林)、林廷甲(后安林)、林元祯(鹤上林)、林淘(闽清林)、林楔(音西林);宋乾道陕西西安林文昭(连江秀水林)、光州固始林望(桂岭林、赤岸林)、开封林绍远(岐美林);清浙江林纾祖先(莲宅林)……

同时,衍于林氏的姓氏不少,台湾及各地还有萧钟叶林一家,林李、林辜、柴林、王林、孙林、池林同宗之说。而由闽迁徙异国的,则有唐迁韩国的八及公(醴泉林氏);明代迁琉球唐营的林喜(久米林氏)等等。

福建历史林氏名人众多,科举时代八闽大地素有"无林不开榜"之盛!历史上涌现众多名臣良将知名人士,近现代史上则有林则徐、林启、林泰曾、林永升、林履中、林旭、林森、林文、林觉民、林述庆、林长民、林建章、林纾、林语堂、林葆怿、林之夏、林祥谦、林白水、林遵、林宗素、林徽音、林秀梅等等更是群星璀璨。

福建林氏著名派系除晋安林氏(约占天下林氏人口的八成)外,还有唐总章年间随陈政、陈元光父子入闽的光州固始林氏有传人的漳州林氏

始祖林孔著(生六子,衍六派系,台湾板桥林氏属之。)

溪西林氏始祖林忠,婺州永康人。登进士,官至吏部尚书兼太子太傅左补阙。因论李林甫之奸,上怒,出知长溪县,政绩大振,斯地奸恶悉奔他方,时邑人仰慕之。随卜居柘洋里之溪西,五十年后出一嵩公也。(据《溪西林氏宗谱序》)

另外,还有唐末随王审知入闽的光州固始林氏,定居在福建各地繁衍播迁,有的后裔成为能人志士,为国家繁荣,民族昌盛作出杰出贡献,或者产生一定的影响。为此就笔者所知,且以该家族历史上的功名、业绩、影响、贡献等排列如下:

林穆字然佑,系济南汉谏议大夫林希旦之后,林卫之子。河南光州固始人,随王潮、审知兄弟入闽,任左朝奉大夫,光启三年(887 年)卜居闽县归义里枕峰,后迁永庆里繁衍发族,人丁兴旺,以所傍河流名称陶江林氏,有文武十八进士,其中宋有御射状元林壮行,清有甲申抗法民族英雄、武探花林培基,现当代有辛亥革命著名元老、孙中山挚友、民国开国参议院议长、国府主席林森,二七烈士林祥谦,新加坡王鼎昌总统夫人林秀梅及近百举人,十多个将军等等。(《陶江林氏族谱》)

林硕德唐中和四年(884 年)随王入闽,以军功升前锋先锋、开闽都统使,卜居侯官县治,建六桥以利六通,人丁兴旺,播迁海内外,遂称"六桥林氏"。宋有同知枢密院事、兼理参知政事林安宅等等。(《闽侯六桥林氏族谱》)

林延皓唐光启二年(886 年),携弟林仁翰、从弟林延遇、林守亮自固始淮阳,随王潮、王审知入闽,历官拱宸控鹤都使,卜居闽县吴山,后代繁衍,世称"控鹤林氏"。(《控鹤林氏族谱》)

林(?)光州固始人,于五代随王人闽,卜居闽县开化里濂浦,前后十一世名讳因回禄之灾而佚,后裔至明代功名显赫,遂称为"濂江林氏",尚书林瀚及子孙"三代五尚书"史无前例。(《濂江林氏族谱》)

林靖字阳泰,河南光州固始县西园人,唐乾宁四年(897 年),随王审知入闽,官都统留后监军,后封忠烈侯。后衍首祉、五龙林氏。宋有淳化进士林玑,历官谏议大夫、给事中。(《五龙林氏族谱》)



林淘唐末同长兄林涉、次兄林济，由河南固始随王审知入闽，择闽清溪潭口乡越溪之北而居，遂为闽清人氏祖。（《闽清林氏族谱》）

林廷甲林廷第兄弟系河南光州固始县永丰庄人，唐中和四年（884年），随王绪入闽，授骠骑兵马司，携眷定居凤山，后代衍八房，称"福全后安林氏"。（《福全后安林氏族谱》）

林元祯字有祥，河南光州人，随王潮入闽，历官朝散郎、太守、中顺大夫。后迁长乐鹤上。（《鹤上林氏族谱》）

林源河南光州固始人，唐中和四年（884 年），随王绪南下入闽，定居福城凤池后街登俊里，后迁永福文波梅山。（《永福凤池林氏族谱》）

林褉唐大顺元年（890 年），随王由固始入闽，为侍卫，有功封忠烈侯，居福清鸳岭。（《音西林氏族谱》）

除上所述，另据许伙努、杨清江先生《随"三王"入闽诸姓考》所考订名单，再行甄别，属真正由固始随王入闽并有后裔的林氏人员还有：林嵩。

宋代入闽的派系则有：

林文昭约于宋乾道六年（1170 年）由陕西西安迁连江，世称西河秀水林氏。

林望济南尹，居济之历坛县吉泽村中鹄里人也。因徽、钦二帝蒙尘之乱，远入于闽，遂家居长溪赤岸，析居于桂岭林家洋供坑等处。（《济南郡桂岭林氏族谱》）

林绍远济南开封入闽，卜居岐美。（《济南郡开封岐美林氏族谱》）

据资料，台湾林氏为第二大姓，目前已近 250 万人。多数属于"九牧林"、"阙下林"、"游洋林"、"金紫林"、"忠义林"，以及"陶江林"、"濂江林"、"六桥林"等等。

根据福建各地林氏族谱有记载入台的人员不少。严格说福建林氏移居台湾始于称夷州之后，北宋已有泉州林氏渔民进住澎湖，继于管辖澎湖之时，明代则有同安林朝仁迁居台湾艋舺；长乐林善吉于明嘉靖迁居台湾；同安人林含、林语、林岳、林牵、林盛心于万历年间迁台；同安林达于崇祯末年迁台人垦白沙；福建迁台最盛于清代，先后共有三大批：一是随郑成功收复台湾，如龙溪林凤，顺治十八年（1661 年）率部屯兵于台南曾文

溪北，后人为纪念他开发台湾的功业，将其驻地命名为“林凤营”。还有同安人林圮率部在云林一带垦荒；同安人林维六清初渡台居承天府；同安人林三光清初渡台，入垦新竹；二是随施琅平台，如平和人林石于乾隆十一年(1746年)迁雾峰，旋成巨族，称为“雾峰林家”；平和人林爽文乾隆三十八年(1772年)随父迁台彰化；龙溪白石堡莆山社(今龙海角美埔尾)人林应寅，于乾隆四十一年(1776年)迁淡水兴直堡新庄，其子平侯经营成功，传五子成为台湾首富，称为“板桥林家”；再如晋江蚶江石壁林氏自顺治始，计有连续十代916人迁台；昔时蚶江与台湾鹿港是对渡码头，除石壁外，附近的西滨、沟西、莲埭、三林等村林氏族人大多由此渡台，落户于鹿港、淡水、彰化、凤山等地；三是1949年国民党迁台，有130万人随迁，其中也有不少林氏人员。

随检手边族谱，随处可见林氏迁台记录。如晋江的厚泽乡林荣昌迁南投，已历9世；马坪乡林谦迁龙井蚵寮，第八代已衍34丁；内厝大宅份林孟总迁台，卒归葬故里；海尾乡林文进、文簪兄弟迁台传9世，第七代衍有295丁；莲埭乡林思美迁台北板桥，传7世；石狮林厝林允中迁台中梧桐镇；第五代传60；西边乡后店林前笑迁嘉义朴子镇，6世已有19丁；福全乡林鲁迁台……

再如清康熙统一台湾后，漳浦乌石林氏就有大房居东埭的林兴率协、捷、良三子赴台中等地定居；六房十四世容……长子位，挈家移居台湾；攀龙林成祖雍正十二年(1734年)渡台，入垦大甲、彰化；林壮、林志聪、林敦信于乾隆中叶渡台，入垦台中大甲，壮子林跳入垦台中大安潭仔；林大鹏于康熙末年入垦台中；林积庆于乾隆末年入垦台中；林万福于乾隆末年入垦台中北屯；林长于嘉庆年间入垦台中潭仔；林忠孝于雍正年间入垦台中。

再如晋江海尾乡林文进于乾隆十年(1745年)入垦淡水厅大坪顶后湖，三十年后其弟文簪率三子寻兄，共同发展置产桃园芦竹乡顶社，后代人丁兴旺，现传241户1400余人……



台湾林氏与福建的渊源关系

林氏族人据悉早于明代永历年间渡台，此时随郑成功赴台从事“反清复明”活动，而后入嘉南地区的泉州林氏更多。至清朝康熙年间以后，自闽粤两地迁台者不绝于途，终成今日台湾的第二大姓。

台湾俗称“陈林半天下”，据1978年的统计，台湾林姓人口数多达1381713人，仅次于陈氏，为第二大姓。可见研究林氏在台湾的移殖和发展，对于了解国人开发台湾的历史与中华民族文化在台湾的拓展，具有相当的代表性。

目前，台湾林氏族谱有目录可查的多达766种，民间收藏则不计其数。这些族谱中记录了许多台湾珍贵的地方文献资料，是研究台湾史及国人开拓台湾的重要记录，可以很好探讨自明清时代至近年林氏在台湾的移殖和发展及其影响。

(一)台湾林氏祖籍状况

连横在其所著《台湾通史》称：“台湾之人，中国之人也，而又闽粤之族也。”今日台湾地区的世居住民虽早于宋代开始，但多数系明清两代，来自中国大陆的福建、广东两个邻近台湾沿海省份。其中以福建省者居住台湾较久较多。其次为广东省者，若再溯及远祖则皆来自中原。

明、清二代，林氏族人渡海抵台者，以福建漳州为最多。据出版之《林氏大宗谱》的早期渡台宗亲祖籍篇所收集，及台湾省姓氏研究学会所出版《台湾区族谱目录》中林氏族谱部分的统计，显见林氏祖籍，以漳州府最多，其中以平和县最多，依次为漳浦、南靖、龙溪、诏安、海澄、长泰、东山等县。泉州府次之，其中较多者为安溪、同安、晋江、惠安、南安等县。另外汀州府的宁化、清流、永定、武平，福州府的闽县、侯官、福清，永春州的永春、大田，兴化府的莆田，龙岩州的漳平、龙岩等县均有。在广东方面，以潮州府为多，其中以饶平县为众，其次为海阳、大埔，嘉应州的长乐、梅县、镇平、平远，惠州府的陆丰、海丰等县为台湾林氏的主要祖籍。

(二)台湾族谱关于福建林氏迁台记载

(1)福建漳州府移殖者

漳浦县：明崇祯末年，有林四移居澎湖白沙。明郑时有林超入垦今南



投竹山，后裔移殖今南投县。清康熙三十三年有林云从入垦今嘉义大林，其子林委移垦台南市南区，其后成为台南望族。唐熙末叶有林振、林谋入垦今南投县名间；有林大鹏入垦今台中市；有林兴入垦今台中县龙井。雍正年间有林卯入垦今云林县斗南；林升入垦今彰化县埤头；林天生入垦今南投县草屯；十二年林成祖入垦今台中县大甲，后移台北县板桥凿圳辟地。乾隆中叶有林笃实入垦今嘉义县竹崎；林焕、林道、林镇、林源及林教等入垦今彰化县社头；林志聪、林景宣入垦今台中县潭子；林壮入垦今大甲；林协伦入垦今苗栗县通霄。乾隆末叶有林跳、桔父子入垦今台中县大安，后移垦潭子；林扶、林升亮、林文炳等入垦今南投镇；林文俊入垦今南投县鹿谷，林旷入垦今南投县国姓；林由、林积庆及林万福入垦今台中市。嘉庆年间林同翁入垦今南投县集集；林长入垦今台中县潭子；林正直、纯直入垦今宜兰市；林秀入垦今宜兰县冬山。

海澄县：明永历十五年有林厚迁居今澎湖白沙，清康熙三十二年有林榜迁居今台南市，雍正年间有林良德入垦今南投县竹山。

平和县：明永历二十二年有林宽老入垦今嘉义县六脚；二十三年有林虎自嘉义移垦竹山，后移垦嘉义六脚；三十年有林一入垦今嘉义县太保。清康熙中叶有林宽亮、林必锦入垦今南投县竹山。康熙末叶有林满入垦今云林县斗六；林应、林德纯入垦今竹山；林瑞芸入垦今台中县大里；林固入垦今台中市东区。雍正年间有林宏齐、林敦成入垦今彰化县永靖；林彩、林剧入垦今南投县竹山；林元明入垦今台中市东区。乾隆初年有林江、林受豚入垦今台中县大里，后移垦台中县雾峰；林爽文入垦今大里，后举众抗清事败被杀；十年林簪入垦今台中市东区，后移南区；十一年有林石入垦今台中县大里，其子琼瑶、甲寅移垦雾峰，即“林本堂”。乾隆中叶有林先仲入垦今彰化永靖；林敦朴、林历、林广真、林超、林麻等先后入垦今南投竹山；林伯朋、林灶入垦今南投县鹿谷；林允入垦今南投镇；有林上秧、林溪山、林尾入垦今台中市；有林梯入垦今台北县中和。乾隆末叶有林直、林监入垦今彰化县员林；有林暹、林籍、林正直、林德超入垦今台中市；有林圣入垦今台中县大里；林怕、林最乃入垦今台北县中和。嘉庆年间有林文雅、林良清、林笃信入垦今南投竹山；林敦厚入垦今南投县鹿谷；



林在现入垦今南投县水里；林玉琨、林崇谦、林阿谟入垦今台中市；林水、林同、林朝淇入垦今宜兰县头城、罗东。

龙溪县：明永历二十五年有明郑部将林凤入垦今台南县大甲，其地因名“林凤堂”。清乾隆初叶有林天来入垦今南投，分传集集、水里、鱼池等地；林婉容携子世杰入垦今南投草屯。乾隆中有林志竹、林志添、林志间（坚）入垦今台北县树林；有林士知、林戚入垦今台北县板桥。乾隆末叶有林曲入垦今南投竹山；林枞入垦今台中县龙井，后迁彰化；四十三年有林应寅入台开馆授徒于今台北县新庄，嘉庆末年迁居桃园大溪，招细垦殖，为“林本源”，咸丰年间迁居板桥，是为板桥林家。

诏安县：清康熙中叶有林生携子入垦今彰化市，后裔移台北县中和。康熙末叶有林贺、林朴素入垦今云林莿桐、斗六。雍正年间有林都入垦今台中县潭子。乾隆初叶有林善入垦今彰化县员林；林朝脉入垦台北县中和，分传板桥。乾隆中叶有林廷槐、廷柄、廷村兄弟入垦今台中县大雅；有林荐、林廷棁、林橒直、林维高入垦今台中县潭子；林心果入垦今桃园大溪。乾隆末叶有林迁仔入垦今南投草屯；林双美、林天汉入垦今台中县丰原、潭子。

南靖县：清康熙末叶有林国荣入垦今南投竹山；有林廷柯、林元成、林元旻、林元道入垦今台北市士林、松山区，后裔移垦今宜兰县礁溪。雍正年间有林应朝入垦今南投县；有林元察入垦今台北县板桥。乾隆初叶有林宣治、林宣孝、林继怀、林现论、林公愿、林志、林墀、林筹、林豁、林天就、林泰、林算入垦今南投县草屯，其后族聚甚众，成为草屯四大姓之一。乾隆中叶有林应世入垦今台中市西屯区；林忠入垦今桃园市；林世献入垦今台北县板桥。乾隆末叶有林招、林愁、林联德、林文潭先后入垦今南投竹山、鹿谷、分传水里。嘉庆年间有林醉橱入垦今桃园大园。

长泰县：清嘉庆年间有林安然、林国成入垦今南投镇。

2. 福建泉州府移殖者

同安县：明崇祯末年有林达移居今澎湖白沙。永历十九年明郑参军林圯（杞）率所部屯驻今南投竹山，后居民名其地为“林圯埔”；明郑时期有林三光入垦今台南市，后裔移垦新竹，其裔孙绍贤、占梅，闻名地方。清

康熙末叶有林传入垦今台南县归仁、分传高雄县路竹;有林广富入垦今台北市景美区。乾隆初叶有林祖源、林佑入垦今台中县清水。乾隆中叶有林尾入垦今彰化县永靖。乾隆末叶有林功成(元成)入垦今台北县三重市;林宏、林汲入垦今台北县新庄,分传花莲;林祖定入垦今台北县汐止。嘉庆年间有林传振入垦今苗栗县苑里;林朝波、朝晓、仁贵、朝阳兄弟、林册入垦今台北县板桥。

晋江县:明永历三十四年有林启鸾移居今澎湖马公。雍正(一说乾隆十)年间有林文进入垦今桃园市。乾隆二十五年有林杨团携子世蕴、世菊、世阁兄弟移居今彰化市,后从鹿港。乾隆末叶有林荣昌入垦今南投镇;林谦入垦今彰化县二水,后裔移垦今台中县龙井;林建鹰入垦今台北县林口。嘉庆年间有林光九入垦嘉义县朴子;林世添入垦今台北县。

安溪县:清雍正年间有林光晃入垦今南投草屯,分传台中市;林端正、林生赞入垦今台北县树林。乾隆初叶有林文礼入垦今彰化县秀水。乾隆中叶有林德耀入垦今南投草屯;有林君让(钦明)、林尧入垦今台北市古亭区。乾隆末叶有林哈英入垦今彰化县福兴;有林三其入垦今台中县丰原;有林文最、林凤、林晚、林进入垦今台北县树林;林经纶入垦今桃园县大溪,分传台北县莺歌;林君昌、林君顶、林臣发、林臣郎、林臣有、林一旅、林嘉胞、林嘉瑜、林六褚,先后入垦今台北县新店,分传台北地区;林洪景、洪泰兄弟入垦今台北市,稍后再邀林洪作、洪老、洪隐、洪伯、洪约、温理等兄弟叔侄入垦今台北地区。志庆四年有林文敏移居今台南县麻豆,后富甲南台湾是为麻豆林家;嘉庆年间有林良济、行夏、高攀兄弟及林敏政,入垦今台中县神岗;林致远、林理完入垦今台北县三峡。

惠安县:清雍正年间有林兆元入垦今台中市。乾隆初叶有林管入垦今台中县清水,分传彰化县鹿港。林等入垦今台北县莺歌。

3. 福建永春州移殖者

大田县:清康熙末叶有林开燕入垦今彰化县二林。

永春县:乾隆初叶有林科入垦今台北县莺歌。乾隆末叶有林士倡入垦今云林土库。

4. 福建汀州府移殖者

永定县:乾隆中叶有林增皆、林兴应入垦今台中市;有林淑勤入垦今南投镇。

5. 福建龙岩州移殖者

龙岩县:乾隆末叶有林瑞魁入垦今台北县板桥。

6. 广东潮州府移殖者

饶平县:清康熙中叶有林钦滟入垦今彰化县永靖。康熙末叶有林端楠入垦今台中县丰原,后裔移垦苗栗县卓兰。雍正年间有林仕泰入垦今台中县石岗,分传入垦苗栗县三义、通霄。乾隆初叶有林元梅、林元开、林明周、林怀四入垦今台中县丰原;有林元滨、林元茂、林元曹、林益谟入垦台中县东势;有林仁茬、林仁英入垦台中县潭子,今传苗栗卓兰;十四年有林钦堂、林孙彰携子居震、先坤入垦今彰化县鹿港,十七年移垦新竹县北,筑六张犁圳,后又还故乡邀林孙服、林孙檀入垦竹北,建"善庆堂",是为竹北六家林家。乾隆中叶有林朝钦入垦今高雄孙凤山,后移垦苗栗县公馆;有林元、林钦健入垦今台中市;有林孙嗣入垦今台中县石岗;有林男海入垦今苗栗镇;有林孔奇入垦今苗栗县公馆;有林静操、林彭城、林心奇、林仕孔入垦今新竹市、竹北;有林连美、林浩流、林孔凤入垦今新竹县新埔;有林士乾入垦新竹县竹东。乾隆末叶有林登入垦今南授县鹿谷;有林学譎、金榜父子、林阿来入垦今台中县丰原。嘉庆年间有林廷封入垦今彰化县永靖。

海阳县:清康熙末叶有林集山、忠生、忠茂父子入垦今云林县西螺。嘉庆年间有林能乞入垦今台中县丰原。

大埔县:清雍正年间有林世隆、林世传入垦今台中县丰原,分传东势。

7. 广东惠州府移殖者

陆丰县:清康熙末叶有林俊曾入垦今台中县神岗,分传苗栗县通霄。

海丰县:清乾隆三年有林文裁入垦今通霄。

8. 广东嘉应州移殖者

梅县:清乾隆初叶有林潮皇入垦今苗栗镇。乾隆末叶有林璋璃入垦今南投县水里。嘉庆年间有林乾传入垦今南投县埔里;有林德政入垦今

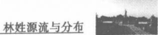
新竹县竹东。

镇平县：清乾隆十六年有林洪人垦今苗栗县头份；乾隆中、末叶有林栋瑞人垦今彰化县永靖；有林彩秀、林锦秀、林辉海、林通义、林杞芳人垦今头份。

据《林氏大宗谱》之早期渡台宗亲祖籍篇及“台湾区族谱目录”林氏族谱调查统计结果主要显示：福建漳州府各县移殖台湾的林氏族人以入垦今日中部的南投、台中县市、彰化、云林等县，及北部的台北县市、宜兰县为多。泉州府各县移入台湾北部的台北县市最多，中部的台中县市、彰化其次，再次为南部的高雄县市、台南县等。广东潮州府各县以中北部的台中县市、新竹县为多。

（三）台湾林氏与福建、中原的关系

我华夏族发祥于中原，向东北发展，再转向东南和西南开拓，如滚雪球般的交流融合周围其他族系，在广阔的中国大地形成一大中华民族和文化。中华民族在台湾的拓展，虽比中国大陆其他地区为晚，但由于其晚而又能富有成就，最足以说明我中华文化涵化力量的恢宏。按早在16、17世纪汉人从中国大陆向海外移民多到南洋地区，而未使南洋成为中华民族和文化的重地，反而是台湾成为中华民族和文化的拓展胜地。这依人类学家的比较研究结果多认为是主导于明末郑成功的寓兵于农政策之实施，使和郑氏同来的人在台湾的土地上生根，滋长了他们定居于台湾的意志。再加以中华文化在台湾的深入和发扬的结果。在这些中华文化中最大的特质，莫过于其具有“宽容性”，能吸收外来文化的长处，而少被取代。其次注重“现实的人生”，信天命正人生，天命是不可违，人生应得其正，虽处于困苦艰危的境遇。仍然不失其正，作为处世治事待人接物的守则。其三为人处世法则能保持“中庸之道”，即凡事用得其中，过与不及都有悖于中庸之德。其四为祖先崇拜，“孝”是中国人的首要德行，生有所养，死有所祀，祀其鬼魂，怀其先德，慎终追远，木本水源，从而产生敦宗睦族，和立德修业的所谓“不忘本，不辱先”之伦理观念；并讲究聚族而居，合群互助。其五为名教与伦常，即儒家的“正名”：君臣有义，父子有亲，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。



台湾世居住民在当初从中国大陆移殖台湾之际，虽多属下阶层讨生活的垦民，然多能携带祖先神位，祖籍保护神，或姓氏祖佛等同行，且在台湾经过数百年来均能保存中国传统文化特质，例如各姓郡望、堂号之保存，以眷念大陆祖籍，不忘本源。如林氏郡望为“西河”，总堂号为“西河堂”。郡望又称地望，是该姓氏的发祥地，后世感于宗支源远流长，惧有所失，于是立堂号以为信。台湾大小祠堂很多，林氏祠堂也不少，均写有各类堂号，镶于祠堂或四合院正厅大门之上。另外还在历代祖先神位、墓碑上端两角横写着大陆祖籍地名，如同安、安溪、饶平等字样，以示落叶归根，虽死于异乡，但仍然标明其为故乡人，并教育下代子孙知道自己为中国人。甚至于台湾有些地方，索性以祖籍地名为其地名，如台中市南屯区的同安厝、彰化县伸港乡的泉州村、云林县斗南镇的南靖厝等。另有些同姓聚落则以该姓氏为地名，如台中市西屯区的林厝庄、云林县四湖乡的林厝寮庄等。

林氏在台湾的发展

移殖来台的国人，为了自我防卫，发挥互助合作精神，结成了地缘、血缘、业缘等三种团体。地缘团体主要有：村庙、会馆、公馆等。血缘团体主要有：宗祠、祖庙、家庙、祖厅、公业等，总称为祠堂。业缘团体主要有：行会、帮会、诗社、文社等。其中以血缘团体团结力量最强，值得吾人注意。

（一）林氏在台湾的分布与人口

国人自大陆移殖台湾当初，因台湾的自然与人文社会环境均极艰苦，闽粤移民从事拓垦为了便于守望相助，克服障碍，每多聚群而居，逐渐形成冠籍或冠姓之村落。同籍移民聚居之处，每植以大陆故乡之处，如：泉州厝、潮州庄、南靖寮、兴化店、海丰仑等村落，以怀念故乡，并示不忘本源之意。同宗移民之处，每冠该姓氏为地名，如：陈厝、谢厝寮、朱仑厝、李厝、王屋、温厝角等，以示血缘上同宗情谊。林氏在台冠姓村落据知有：林厝庄（今台中市西屯区林厝里）、林厝寮庄（今云林县四湖乡林厝村）两处。

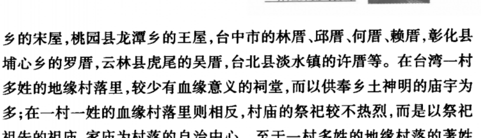
据杨绪贤依台湾区 1978 年 6 月 30 日人口资料统计，当时台湾区人

口数为16951904人,共有1694姓,其中罕见之稀姓甚多,而所占人口比率却极低;而常见姓氏(即大姓)不多,所占人口比率却极高。1978年台湾区人口前十大姓依序为:陈(10.9%)、林(8.2%)、黄(6.1%)、张(5.4%)、李(5.2%)、王(4.2%)、吴(3.9%)、刘(3.2%)、蔡(2.9%)、杨(2.6%)合计占总人口的百分之52.5。而林氏在台湾区人口所占顺位在台湾人口四次调查中均占第二位,其百分比分别是:1930年为11.5,1954年为8.1,1956年为8.5,1978年为8.2,人口数为1,381,713人。

林氏在台湾区各县市分布的人口数较多者,依序是:台北县的171229人、台北市的165975人、台中县的95586人、云林县的90236人、彰化县的85371人。分布较多的乡镇市区依序为:台北县三重市的30125人、台北县板桥市的28782人、台北市松山区的25856人、嘉茂县嘉义市的19502人、彰化县彰化市的18038人、台北市大安区的17230人。如依在该县市人口中所占顺序较前及百分比较高者而言,占第一位者有:宜兰县(占16%)、云林县(占11.25%)。占第二位者有:台中县(占10.33%)、花莲县(占9.66%)、台中市(占9.22%)、台东县(占8.9%)、南投县(占8.86%)、台北县(占8.62%)、嘉义县(占8.23%)、台南县(占7.89%)、基隆市(占7.83%)、屏东县(占7.79%)、台北市(占7.74%)、高雄县(占7.59%)、苗栗县(占6.86%)、高雄市(占6.71%)、新竹县(5.48%)。

(二)林氏在台湾的祠堂宗亲组织

台湾林氏的祖籍闽、粤两省在地方结构上,到清末为止仍以血缘村落占多数,普通以一村一姓为主,村落的地缘团体和血缘团体几乎一致。但在台湾的情形就略有差异,此系郑氏时代的驻兵屯田开发台湾南部;而台湾北部则至清初经由大租户、小租户多有招徕祖籍同乡的农民前来垦荒拓殖,故北部村落大多是一村多姓,是由同乡所构成的异姓村落,那便是地缘村落,也是地缘团体。相反的介于台湾南北中间的新竹县、桃园县、台中市、彰化县、云林县等,有些地方系由各宗族自行开拓,此种地方就有不少一村一姓的血缘村落,在这种同姓村落中,地缘团体和血缘团体就几乎完全一致。台湾的同姓村落有些以其姓氏为其地名,例如桃园县平镇



乡的宋屋，桃园县龙潭乡的王屋，台中市的林厝、邱厝、何厝、赖厝，彰化县埔心乡的罗厝，云林县虎尾的吴厝，台北县淡水镇的许厝等。在台湾一村多姓的地缘村落里，较少有血缘意义的祠堂，而以供奉乡土神明的庙宇为多；在一村一姓的血缘村落里则相反，村庙的祭祀较不热烈，而是以祭祀祖先的祖庙、家庙为村落的自治中心。至于一村多姓的地缘村落的著姓（大姓）也常设有该姓祖厅或公厅、家庙为该宗族活动中心。故昔日台湾的祠堂在村落中极有社会功能。台湾的祠堂依地方风俗，除供奉祖先神位外，常还要供奉“祖佛”塑像于正殿中央，如林氏以天上圣母林默娘妈祖为其祖佛。

祠堂即家庙、宗祠，而家庙原是古代天子、诸侯奉祀先人的宫室，也是祖祢的庙宇，不过后世自大夫下合祀祖先的场所都为家庙。至于宗祠在古代的士庶是不立家庙的，所以就联合族人而设置祠堂，以祀奉其祖先。其后以聚同族建立祠宇，以供奉其祖先则叫宗祠，也叫家庙。

依据 1981 年初步调查，台湾地区林氏主要祠堂约有 38 所，分布于台北县、台中县者各 5，台中市者 4，高雄县、南投县、嘉义县者各 3，桃园县、新竹县、云林县、彰化县、台北市者各 2，台南市、屏东县、宜兰县、台南县、花莲县者各 1。建筑年代以清代为多，日据时代及光复后也有。在名称上，采总堂号称“西河堂”者有五（其实一般台湾林氏四合院民房正厅大门前上写“西河堂”者颇多），称传统分堂号“忠孝堂”者三，“问礼堂”者一，其余均自取立堂号，或未取名号。在上述祠堂中以台中市国光路的林氏家庙、台北市重庆北路的“全国林姓家庙”、竹北六家林家祠、竹山崇本堂、南投草屯的林氏家庙、宜兰市的林氏家庙等较著名。

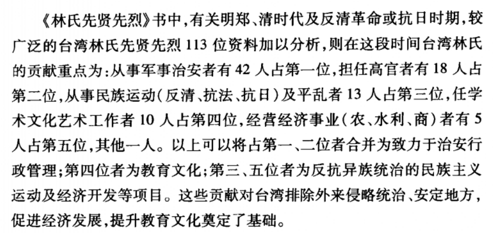
至于“宗亲”，也可称为“族亲”，一般系指同一宗姓亲属之谓，也即是同一祖宗所出的男系血统亲属。从人类学的角度来说，我国的宗亲组织据李亦园院士依其性质与规模的大小分为三大类：①宗族（lineage）组织——系以公厅（祖厝）为中心之单位，其成员有紧密的血缘关系，且在族谱上可以找到彼此关系，成员地位与生俱来，是宗亲组织中最小型者。②氏族（clan）组织——系以祠堂（家庙）为中心，在族谱上大半可找到关系，或相信都来自同一宗派，但组织较大，并不很清楚彼此辈份亲疏关系，

靠文献资料记载和信仰知道彼此为同宗，地位是由登记、缴费等手续而得，进祖为入祠堂的仪式。③宗亲会——系因同姓、连宗或传说而组织，其组织规模最广大，是靠自己登记为会员，成员地位较平等。这三类的分类是相对的、连续的，不是绝对可分开的。在1949年前我国的宗亲组织以第一、第二种为多，第三种较少。海外华侨社会则以第二、三种为多。在台湾则一、二、三种都可见，但以第二种最早移入，三百年后发展第一种，第三种则光复后开始发展。目前第一、二种组织逐渐式微，而由第三种宗亲会组织取代，其功能也跟随着现代化而有所变迁。

台湾林氏第一、二种宗族、氏族式的宗亲组织，系随着其公厅（祖厝）、祠堂（家庙）的建立而运作，较无显明形式的组织，也较缺乏调查研究，无法提出具体之团体数字。至于近年来发展较为显著的第三类宗亲会组织，因范围规模较大，且须在各级政府办理登记，因此其实况较有资料可查。据资料显示，台湾林氏宗亲会组织最早约起于民国十四年（1925年）在台北万华青山宫所成立的"台北林氏宗亲联谊会"，接着于1957年由"全台林氏祖庙"，在台北市大稻埕（今延平北路）成立宗亲会。翌年成立了"台北市林姓宗亲会"。1976年继续成立"台湾省林姓宗亲会"，接着于台湾省各县市逐渐成立一些县市分会，1981年成立"世界林氏宗亲总会"于台北市中泰宾馆，翌年成立"高雄市林姓宗亲会"，使台湾林氏各级宗亲组织，由世界性、台湾省、台北市、高雄市及省属各县市分会形成了完整体系。成为台湾地区各姓宗亲组织中组织最完备者。

（三）林氏在台湾的贡献与影响

由于林氏移殖台湾较早、人数较多，目前系台湾第二大姓，其对台湾的贡献与影响是多方面的，且随着台湾的历史背景环境之变化，其贡献重点也有所变迁。依林衡道氏口述的"台湾一百位名人传"中选择其中明郑、清及日据时代台湾重要顶尖林氏名人十六位的事迹加以分析，不难发现在明郑时代其贡献主要在防御治安、屯兵垦田开拓台湾。至清朝统治台湾后继续致力开垦、水利及经济（如盐务、船运、樟脑等）事业；并协助维护地方治安；推广文教及公益事业。及至日据时代，从事抗日爱国运动，提振民族精神。



《林氏先贤先烈》书中，有关明郑、清时代及反清革命或抗日时期，较广泛的台湾林氏先贤先烈113位资料加以分析，则在这段时间台湾林氏的贡献重点为：从事军事治安者有42人占第一位，担任高官者有18人占第二位，从事民族运动（反清、抗法、抗日）及平乱者13人占第三位，任学术文化艺术工作者10人占第四位，经营经济事业（农、水利、商）者有5人占第五位，其他一人。以上可以将占第一、二位者合并为致力于治安行政管理；第四位者为教育文化；第三、五位者为反抗异族统治的民族主义运动及经济开发等项目。这些贡献对台湾排除外来侵略统治、安定地方，促进经济发展，提升教育文化奠定了基础。

至于当代台湾林氏在台湾各行各业的成就与贡献，首先以熊钝生氏主编《当代名人录》（五册）计约5100余人中林姓部分有206人，其中属学术教育人士者有74占第一位，工商金融界人士者有59人占第二位，党政民意代表者36人占第三位，自由业（医师、会计师、律师、建筑师）20人占第四位，文化界人士者11人占第五位，科技工程界人士6人占第六位，可见林氏在台湾的学术教育、工商金融，及党政民意代表三方面的贡献最著。另从中华徵信所企业公司编印之"对台湾经济建设最有贡献的工商人名录"所收500名人士中，林姓者有55人，占百分之十一。又哈佛企业管理顾问公司所出版之"企业名人录"所收3000名左右的名人中，林姓者有247人，占百分之八。均可看出其百分比均较林氏在台湾人口中所占百分之8.12为高，显示林氏对台湾工商企业的贡献。总之，就以上三项名人传记资料简单统计分析，大体上足以说明林氏的努力成就，其影响决定了台湾的社会安定和经济文化的发展。

继承传统难忘宗祖

根据族谱调查所知，清代移民到台湾的汉人，有一部分携带大陆故乡的家谱来台湾，有些没有带家谱来台的往往在事业有成之后再回故乡去抄族谱，或制作族谱的。有些人则在台湾就地编著家谱，以迁台始祖为其开台肇基祖。据调查台湾林氏至目前已有766种族谱，台湾族谱常见的体例纲目主要包括：祖先图像、谱序、源流考、凡例、昭穆字行、祖籍、祖例



家规、家传、世系表、谱牒、艺文、亲族通讯录等。可见与大陆一般族谱并无差别，并足以说明台湾林氏致力于传承慎终追远、敦亲睦族等传统文化的努力。

移殖台湾的国人另一种文化传递是在台湾各地普设宗祠、家庙和组织宗亲团体。根据调查，台湾在日据的十一、二年后（1907 年）台湾共有 22199 个祭祀公业，其中林氏所属者颇多。在这些祭祀公业、宗祠、家庙所供奉的祖先，除了祭祀其开台祖先（开台祖）之外，往往也会追溯其宗族、氏族的大陆姓氏始祖（唐山祖）。在宗亲组织方面，早期小规模者多与各类祠堂、家庙相接合，至后期各地宗亲会的组织纷纷成立，尤其以林氏的宗亲组织最为完整，均显示台湾林氏拓展中华文化的贡献。

在宗教信仰方面，台湾有历史的各地寺庙，所供奉的神明大多由大陆闽粤两省移民，从他们祖籍之寺庙带来香火或神像，到台湾以后兴建殿宇供奉起来的，如福建同安县的保生大帝，安溪县的清水祖师，南安县的广泽尊王，晋江县的龙山寺观音佛祖，莆田县的天上圣母，广东潮、惠旧府属各县的三山国王等均是。因此由台湾各地所供奉的神明种类，则可明了该地人的大陆祖籍，此乃借宗教信仰维系了台湾与中国大陆的关系。

我国古代为尊重亲族辈份的大小而订立昭穆。在家庙中，太祖位居中央，二、四、六世位居左边，称“昭”；三、五、七世位居右边称“穆”。祭祀也有昭穆，以辨别父子、长幼、远近、亲疏之序，才不致于紊乱。昭穆又称辈序，或字伦、字行、字辈，为国人传统命名常遵守的依据。移殖台湾的居民也承传此种文化习俗，依初步收集台湾林氏各支派昭穆就有 89 种，其中多数系自大陆祖籍所抄来，部分是在台湾制订者，其内容与我国大陆传统昭穆相同，均在歌颂祖先，并勉励后代子孙之词，短者约有八个字，长者达七、八十个字者不等。兹例举台湾林氏一些昭穆如次：

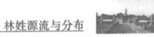
△福建晋江县福乡林氏

仰绍前贤　文章华国

△福建晋江县莲埭乡林氏

肃艾哲谋圣积善有余庆　才为邦国宝　学乃子孙珍

△福建同安县溪州派林氏



宗廷公大振　法古要宜今　一心行正道

百务自亨通　诗礼千秋盛　文章万世隆

△福建同安县二十都积善里白崑阳堡岐阳社

祖德宗功茂　朝恩殿泽长　丕基宜缵述　奕世大文章

△广东焦岭县(镇平县)岭峡村

宗功宏远　祖烈辉煌　士标清亮

代衍书香　维洲里庆　宝邦家光

家训也是中华文化的特色,各族家训综合其重点包括:崇孝道、睦宗族、重教养、齐家政、正礼节、务读书、明德性、谨言语、慎交游、处世事等项。台湾林氏在族谱中也记载着许多家训,与上述重点类似,均反映了中华文化之精神,具有教育意义,其中林氏最具代表性家训应该是宋仁宗皇帝御书"忠孝"二字。其他家训则列举数例如次:明万历庚子文林郎巡按广东监察御史,前翰林院庶吉士与经筵修国史林秉汉于《龙蟠虎邱林墩族谱序》中提及家范二十七则之部分项目如下:爱敬不衰、肃雍缜密、操履冰洁、沉静简然、才质练达、风度雅饬、倜傥不羁。(女德)爱勤惕厉、流离困苦、贞素、贞烈等。1916 年林迺等修《黄岩南安林氏支谱》谱例"家训节要"中列举:人之生也不可无教、儒者之学不废治生、出必量入留有余不可尽立折赊欠最为误事、节嗜欲、谨言语、寡交游、慎取与、端志趣、厚人伦等。1971 年林先立编《林氏九牧衍派原隆公支系台湾家谱》家训联云:教重和家顾命三言提最切,四月八日之叮咛重道尊师无别旨;1987 年之拮据万事守法是真传,道先正己遗诗四句诲尤谆。

结　语

台湾林氏源于福建是不争的史实,而福建林氏虽为全省第一大姓,但无论何派何系何支、入闽先后,根据流传存世的族谱资料,大多是属于济南派系,上溯郡望西河,太始祖比干公！比干是天下林氏的宗祖,比干墓在今河南省新乡市卫辉市是天下林氏慎终追远、寻根谒祖的圣地！福建林氏来了,台湾林氏来了,世界林氏来了,这是必然的！但必须注意的是天下林氏中最大派系——晋安林氏应归属济南派系,是由济南迁下邳,再

由下邳到今南京，而后入闽发展，再迁徙往台湾等地，理清闽台林氏源流，将有益于寻根究底，祖国和平统一，促进社会和谐！

（作者为福建省姓氏源流研究会林氏委员会会长）

对南宋福清林氏家族的几点认识

王莉

现在关于宋代家族的研究方兴未艾，但多注目于一些大家族，如陈氏义门、郑氏义门、蓝田吕氏、明州史氏等。这样的大家族，在当时的社会上毕竟是少数，大量存在的还是一些中小家族。本文拟选择南宋福建福清林氏家族作为一典型个案，着重探讨一些地方性中小家族的变迁兴衰情况。

一

南宋福清隶属福建路福州。林家在其先祖林平时迁居福清，林家自称河南光州固始人，当是在唐季大乱时，随王潮、王审知兄弟南渡迁至福清（当时福建大族多以来自固始为荣，林家自陈是否属实，亦未可知）。林平官居著作郎，其事语焉不详。传数代至林荷，荷为刺史，荷子仲廉，仲廉生子伯材。仲廉与其子伯材"皆为里大儒"①，但伯材三举进士不第。伯材子格，科举亦不顺利，晚年通过特奏名，方步入仕途，为建州司理参军，赠通议大夫。林家至此，看来一直不很景气，子弟未闻有中进士者，事迹所知甚少。林家真正开始在当地具有影响，当从格子通开始，他是林家第一个进士及第继而入仕者。以下我们将着重介绍从林遹起林家五代人的基本情况。

---

① 《后村大全集》卷108《林通议遗墨跋》。

林遹:字述中,元符三年(1100 年)中进士第四名,建炎中为中书舍人,终太中大夫,龙图阁学士,知广州,卒于绍兴三年(1133 年),赠少师。有《妙峰集》,妻范氏,继刘氏,生子埏。刘克庄称其为南渡名臣,似有夸大,其人《宋史》无传,但对林家而言,遹确为家族中值得骄傲的第一人,林家影响亦由此奠基。林遹入南宋六年即亡,事迹所知不多,只从《建炎以来系年要录》中得窥一二。

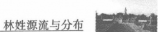
建炎三年(1129 年),苗傅刘彦正兵变,胁迫高宗退位。林遹时知福州,闻听此事,首请改祠禄官,以表不满。不久,苗、刘兵败,高宗复位,认为林遹"当苗、刘之乱,首请纳禄,可除龙图阁学士,以宠其节"①,给予褒奖。绍兴元年在朝廷轮对中,遹言抗金大略,认为心腹之患在内政不修,金兵乃四肢之患,希望高宗励精图治。②

林遹去世时,其子尚幼,家族发展刚刚起步。其早亡,对林家乃一大打击。

林埏(1128 ~ 1196):遹子,林遹死时,埏才五六岁,林家一度中落,陷于困顿。林埏成年后苦心经营,才逐渐恢复元气。《林沅州墓志铭》中写道"初中书公(林遹)南渡为臣,登侍从、帅方面,贵显矣!及卒,田庐萧然,几不足自存。公以孤童奋发门户,偾而复起,衣寇寇日盛,遂为大族"③。他未应科举,以恩荫入仕,授承务郎监、绍兴税,迁漳浦县丞,以亲年老求监南岳庙,后屡迁知潮阳县,提领户部犒赏所,知沅州,秩满乞闲,主管云台观政冲佑观。积阶至奉直大夫、爵开国男,庆元二年(1196 年)卒,年六十九。其墓志铭中论其为官"守职争是非,不肯屈理以苟势"④。知潮阳县时,"以樽节赢财代百姓两年丁盐之输"⑤。知沅州期间,因沅州地逼蛮狙徭,乃少数民族地区,"公之治以恩信为主,而守备亦不废,民夷

---

① 《建炎以来系年要录》绍兴元年部分。
② 《建炎以来系年要录》绍兴元年部分。
③ 《后村大全集》卷 148《林沅州墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷 148《林沅州墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷 148《林沅州墓志铭》。



晏然"[①]。他为人"清谨严格，外和内刚，居家莅官肯可师法，人莫敢干以私，终其身未尝有求于人"[②]。死时，邑人哭送。妻卓氏，育四子璟、环、璩、琮，女三人。

林埏实为林家承上启下之一人，在他手上，挽回了因父亲早逝导致的颓势，家道中兴。又培养了四个儿子，均入仕途，其中三子（璟、环、璩）同在淳熙十一年科举中第，一时传为美谈。《福清县志》载，为纪念此事，当时立有春桂坊。

林埏四子中，璟、琮均先其父死亡。琮只知其终官通直郎、知海丰县。璟终从事郎，知靖安县，他为人"廉而仁、卒官下。始疾，比屋祷词；属圹，行路相吊；旧柩，罢市相送；同僚至有遣子护视及闽而后返者"。[③] 他死后十余年，当地百姓还追念不已。妻黄氏，子公庆。

林环（1154～1243）：字景温，淳熙十一年进士，授江山主簿，教授沅州，改秩知萍乡县，通判静江府，迁知容州。三莅祠禄官，最后进直焕章阁，林环享高寿。历孝、光、宁、理四朝，淳祐三年，年九十而卒。他"自为小官，屡与当路有异同"[④]。知容州时，革除当地"白米正耗外斛加二斗"[⑤]的弊政"以纾民力"[⑥]。有文才（县志中列入文苑传），"尤善属辞，场屋之文，历一甲子，机键如新"[⑦]。但他"平生耻以文名，精练业务……居常语不出口，历官不求人知"[⑧]。端平改元时，作为贤俊耆艾入馆阁，在朝中威信很高。和他同时的人或老死或为人贬议。"惟公岿然独存，上自朝廷，下达州里，翕然尊敬无异论。"[⑨]林环的高寿和仕途长久对维持林家地位应有一定作用。妻夏氏，子三人，公永、公奕（一早亡）。

---

① 《后村大全集》卷148《林沅州墓志铭》。
② 《后村大全集》卷148《林沅州墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷150《林判官墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。
⑥ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。
⑦ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。
⑧ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。
⑨ 《后村大全集》卷150《直焕章阁林公墓志铭》。

林瑑(1159～1229):字景良,淳熙十一年进士,初官鄂州教授,历吏部架阁、国子正,诸王宫大小学教授国子博士,知兴化军,全州,广南西路提刑官,终直秘阁主管亳州明道宫,绍定二年卒,年七十一。著有《通鉴记纂》。林瑑中进士第四名(《宋会要辑稿》作第五名),这在当时给林家带来很大荣耀。他为官能直言,嘉定初元在朝廷轮对中直指时弊"庙堂除授未公,宫掖请谒不肃。孤士沉下僚,究民茹怨气。陛下真诚有余,刚断不足,名更化而实不更化,始欲善治而终不可善治……"①。为官廉洁而守,不阿权势,在干办两浙路转运公事时,因地处畿辅"论多扰于势",②但林瑑"介峭自立,门绝私祷"③。出知兴化军时,以樽节钱代输百姓夏税。"其治以惠利恻沮为主,待吏民至诚无钩钜,然情伪皆得"④。故而政声颇佳,得民心。后来因病辞官时,全州人"相率造廷,愿公毋去"⑤。一生淡泊名利,自言"人不可有势,不可有名"⑥,"不喜为要官,曰势之所在;不愿交闻人,曰名之年在"⑦。妻黄氏,二子公遇、公选,一女适刘克庄。

璟、环、瑑、琮这一辈主要通过科举入仕。有宋一代,优宠科举入仕者,无论是在社会舆论还是在升迁、除官等方面,都有许多好处。林氏兄弟科举入仕为林家继续发展打下了坚实的基础。

林埏孙辈,存名有九人,公庆、公永、公奕、公遇、公衮、公选、公益、公凯、公泰。事迹可知者有公庆(璟子)、公永、公奕(环子)、公遇、公选(瑑子)。

林公庆:字养源,璟子,恩荫入仕,历任晋江尉、兴化簿,漳州法椽,镇江府大军仓门、莆田丞、南剑州判官。他无意仕进,"中华常慨然欲挂其

---

① 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
② 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
⑥ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
⑦ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。

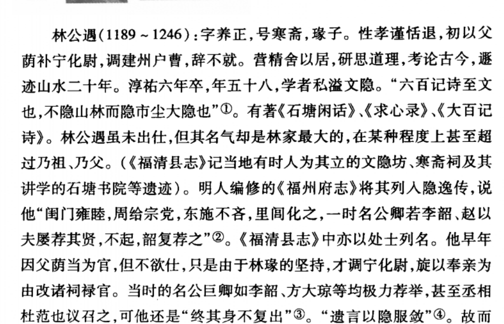
冠"①,"为椽丞时,上官屡论荐,辄巽谢不敢当"②。淳祐二年卒,妻黄氏,二子豫、晋,二女。

林公永(1183～1261):字养平,环子,少工场屋之文,然志在事外,无必仕意,年未三十即罢举,所论著属辞辨丽,于经诗子史各有记纂。晚年因子为官,封承事郎,转宣教郎。景定二年卒,年七十九。公永基本上是一隐士,一生很少离开故里。只是在子式之在外为官时一度离乡就养,但他不喜在外,且为人淡泊,在儿子署第"深居一室,县僚欲展开堂之拜,力辞。……式之满归,君(公永)喜曰吾不复出矣"③。后来式之为官括苍,再次请求随行就养,他坚决拒绝。性格"萧散简远",④在乡间有威望,"敬长而拊物,家庭之论,月旦之评,翕然宗之"⑤。妻卓氏,二子式之、文之。

林公奕(1185～1255):字养大,环子,少有声场屋,以恩荫入仕,为将乐县主簿、摄崇安县,知莆田县,通判泉州,终知贵州。宝祐三年卒,年七十一。他为政能体恤民情,"于听讼扶贫弱,惟恐其为大姓所欺也;于督赋有剂量,未尝为急符所使也"⑥。改知贵州时,因贵州地僻,他携家眷奔波百余日才到任所。到任后,发现郡署"颗印之外,空空如也"⑦,他补齐了前任亏空的大量粮食。贵州地僻民穷,官府财政紧张,但他"台阃、纲运如期,官兵禄廪按月,惟守俸未支者凡九月"⑧。刘克庄赞他"急公缓私,先人后己"⑨。他亦为此付出沉重代价,"任远禄簿",⑩死于任所。家人无钱归葬,不得不靠质鬻才得以奉柩还乡。妻敖氏,继李氏,子谊之、声之。

---

① 《后村大全集》卷160《宣教郎林君墓志铭》。
② 《后村大全集》卷160《宣教郎林君墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷150《林判官墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷150《林判官墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷150《林判官墓志铭》。
⑥ 《后村大全集》卷157《林贵州墓志铭》。
⑦ 《后村大全集》卷157《林贵州墓志铭》。
⑧ 《后村大全集》卷157《林贵州墓志铭》。
⑨ 《后村大全集》卷157《林贵州墓志铭》。
⑩ 《后村大全集》卷157《林贵州墓志铭》。



林公遇(1189～1246)：字养正，号寒斋，瑑子。性孝谨恬退，初以父荫补宁化尉，调建州户曹，辞不就。营精舍以居，研思道理，考论古今，遁迹山水二十年。淳祐六年卒，年五十八，学者私谥文隐。“六百记诗至文也，不隐山林而隐市尘大隐也”①。有著《石塘闲话》、《求心录》、《大百记诗》。林公遇虽未出仕，但其名气却是林家最大的，在某种程度上甚至超过乃祖、乃父。(《福清县志》记当地有时人为其立的文隐坊、寒斋祠及其讲学的石塘书院等遗迹)。明人编修的《福州府志》将其列入隐逸传，说他“闺门雍睦，周给宗党，东施不吝，里闾化之，一时名公卿若李韶、赵以夫屡荐其贤，不起，韶复荐之”②。《福清县志》中亦以处士列名。他早年因父荫当为官，但不欲仕，只是由于林瑑的坚持，才调宁化尉，旋以奉亲为由改诸祠禄官。当时的名公巨卿如李韶、方大琮等均极力荐举，甚至丞相杜范也议召之，可他还是“终其身不复出”③。“遗言以隐服敛”④。故而刘克庄赞他为当世林和靖，有晋陶渊明之风。妻陈氏，二子仝、合。

林公选(1192～1242)：字养直，公遇第，有至性，事父孝。其制行高，诣理深。以父泽入官不就，淳祐二年卒，年五十一。他经历和兄长公遇很相似。“事长上接宾友，谦谨特甚，惟临财则恹疏俶傥，绝不类其为人。田园所入，会衣食外，多以施予。富者化其廉，贫者怀其仁”⑤。后因赴子任所，水土不服病亡。妻王氏，二子观、新。

林氏至公字辈，林公奕任过几任地方官，公庆也“仅止选调”，⑥其余三人均以隐士终身。比起文辈来，其经历，在朝廷的影响似乎平淡不少。但他们仍在当地保持了相当的影响力，并未败落。

公字辈以下可知者有公庆子(豫、晋)、公永子(式之、文之)、公奕子(谊之、声之)、公选子(新、观)、公遇子(仝、合)。其中豫、晋、谊之、声

---

① 《后村大全集》卷110《寒斋赠答跋》。
② 《后村大全集》卷151《林寒斋墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷151《林寒斋墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷151《林寒斋墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷150《林养直墓志铭》。
⑥ 《后村大全集》卷150林判官墓志铭》。

之、新只存其名，不闻其详。

林式之：字子敬，受业林希逸门下（希逸字肃翁，号竹溪，又号鬳斋。福清人，善画能书，工诗，端平二年进士，历官考功员外郎，终中书舍人），官通直郎，通判潮州军州事，以廉吏称，《全宋词》中收其一首“酹江月”。

林文之：字子彬，亦受业林希逸门下，以文名。林希逸评价其文曰：“宋季文体纤弱，文之独用意追古”①。留有《通鉴纲目朱墨》、《若存文集》。

林仝：字子真，号空斋，公遇子。幼工程文，性纯孝，父病不忍入州应举。年未四十即慨然罢举，志尤洁，非躬耕不食。与弟合俱有隐操，刘克庄为其诗作序，文中言其“华实相副，其操行盖汉孝廉之盛举也，词艺亦唐进士之高选也”②。元兵至福州，在家开忠义局，起兵抗元，兵败殉节而死。存孝诗一卷，《宋史·忠烈传》载其死节事。

林合：字子常，与其兄友爱。时人云其兄弟“制行同，孝谨同，临财同能缸，读书同义趣，作文同机键”③。刘克庄对仝合人品极为赞赏，认为可继乃祖、乃父遗风。对二人诗文评价亦高。在《跋林合诗卷》中说：“老汉（克庄）常优衣钵无传，今当双手交付（二子）。”④

林观：字子清，曾任海阳尉，一度人方大琮幕，后以孝廉举，以奉亲为名，乞管南外宗邸。后又“待次福建安托司机宜文字”⑤，“虽仕未通显，然所至下而士民，上而太守部使者，皆曰廉吏也，州闾族党皆曰孝子也”⑥。

林家这代人同父辈差不多，少有登仕者，纵有也是官轻名微。至此，林家仍无败落迹象，只是由于元兵南侵才打断了家族的正常发展。此后，未见资料提及林氏后人，当是抗元时衰败了。（《福清县志》中提及明中

---

① 《福州府志·文苑传》。
② 《后村大全集》卷96《林仝孝诗序》。
③ 《后村大全集》卷192《惟友庵记》。
④ 《后村大全集》卷106《跋林合诗卷》。
⑤ 《后村大全集》卷163《王孺人墓志铭》。
⑥ 《后村大全集》卷163《王孺人墓志铭》。

叶时，应刘氏后人之请，建忠烈祠以奉祀林仝，林仝祖及其妻林氏。未见提及林氏后人。）

二

有宋一代，社会流动性很大，张载写道："今骤得富贵者，止能为三、四十年计，造宅区及其所有，既死则众子分裂，未几荡尽，则家遂不存。"①当时，纵为卿相，到子孙辈也往往湮没无闻，贫不能自给。要维持家族的长期发展，实非易事。可是林氏自林遹奠基以来，虽未大富大贵，亦无大起大落，一直在当地享有很高地位，具有相当影响力，若非宋亡，还会发展下去。就经济条件而言，林家并不富裕，有时甚至窘迫。史料中云林环"衣惟裘褐，食惟鱼菜，器惟陶漆，自奉如深谷一叟。"②讲到林瑑也是"自奉至薄，笥无新衣，庖无盛馔"③。到林公奕竟窘迫到非质鬻才得返乡归葬。林观之也是"冷俸薄至质鬻，以供甘旨"④。《林寒斋蒸尝田记》提到"寒斋所受先世产，钱一贯九百二十一文二分五厘，苗米二十三石三斗三升三勺"⑤。这点遗产在当时实在不算什么。（林氏家贫可能与其乐善好施有关，在诸人墓志铭、行状中屡屡提及林家人乐施予无吝色）也就是说，林氏一门得以发展，经济优势并不明显。

再者，林家后几代人多隐，少有登科入仕者。而在有宋这样一个靠官僚地主支撑的朝代，要长保富贵，科举入仕非常重要。科举及第即可授官，在以后升迁、差遣等许多方面，都比其他途径入仕有优势。在宋代富户享有很大特权，除俸禄优厚外，中高级官员有恩荫之利，官户犯罪可减刑或赎刑；经济上可免差役、劳役，交税时可免支移、折变；文化上，按官品高低而令其子弟入学，享受高等教育。林氏后人虽可凭前辈余泽仍身列官户，但毕竟朝中没有直接庇护者，所享受的各种权利不免大打折扣。林

---

① 《张载集》。
② 《后村大全集》卷150《直焕章林公墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷166《直秘阁林公行状》。
④ 《后村大全集》卷163《王孺人墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷93《林寒斋蒸尝田记》。

家子弟多隐的原因,很难找到直接材料。是否因其所处时代正是史弥远、贾似道之流相继当权之际,朝政腐败,党争不已,林氏不屑与之同道;或由其长辈经历中——(林环、林瑑为官皆耿介,不阿当道,可能受过打击)感到仕途艰险为官不易;抑或因初登场屋受挫,灰心丧气,另作他图;不得而知。

林氏虽有以上不利因素,其发展并未停顿,原因究竟何在,以下试分析之。

三

宋代,生产力的进步、经济的增长使得中小家族的发展有了更多机会,活动空间增大。再者,自北宋中、后期开始,政坛风云变幻,党争、政争不断,许多士大夫在其中大受打击,不免心灰意懒,普遍有目光内转的倾向。既然仕途凶险,那么不如好好经营家业,以求自保。他们许多人的目光由朝堂转向家族、乡里,把发展的基地放在了家乡。林家亦在此大背景影响之下。林遹虽称南渡名臣,林环、林瑑也曾一度任职中央,但林氏诸人始终处于政治权力中心以外,受当时政争影响很小。这也就避免了因政治挫折而使家族发展突然中断的情况,不会大起大落。为林氏发展创造了较为稳定的外部环境。

具体到家族本身,我们注意到林家的婚姻圈,这可以娶妻择媳和择婿两方面试观之。

林遹、林埏、林环等人所娶妇家庭背景均不详。林瑑妻黄氏乃温陵人通直郎黄轻之女,黄虽官微,但黄氏"幼随母聂夫人依简肃林公(林栗),简肃林公爱之如子"[①]。也就是说,黄氏实际上是林栗的养女。林栗家亦为福清大族,他是绍兴十二年进士,官至兵部尚书,后死于知泉州任上。公字辈中,公奕妻敖氏、李氏不闻其详,公永妻卓氏乃卓骏孙女,(卓骏,福清人,大观三年进士,终朝奉大夫知兴化军。)公选妻王氏,父为王西应,武举第七人,从军子司,后死于金陵任所。公遇妻陈氏,虽未明言其家

---

① 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。

世,但其墓志铭写她“少警惠,儒释书多所遗,古今佳文章皆记诵,父母艰于择对”①。可见,她自小受过很好的文化教育,让女子受教育,当非普通人家能力所及,可能亦为诗书官宦之家。

再从林家择婿看。林埏三女,长适朝奉郎通判临江军郑元清,次适进士陈自立,再次适宣教郎知光泽县潘梅(潘乃福清人,绍熙元年进士)。林埏孙女辈中一人适进士郑元善,另一个即林瑑之女林节嫁给了刘克庄(刘克庄在南宋后期有大名,诗文俱佳,累官龙图阁直学士,又享高寿,历四朝,咸淳五年卒,年八十三)。林节嫁到刘家后,与克庄夫妻感情很好,对刘襄助很大,是典型的贤妻良母,年三十九而卒。克庄自述“既讣,乡之贤大夫皆言余曰:孝敬慈顺可为内则者,今亡矣”②。克庄对这个妻子念念不忘,多次写祭文,再三致意。林瑑、克庄之间翁婿关系亦很好。克庄自云“二十年翁婿,知公(缘)深者宜莫若我”③。又云“余岁一诣公,至必留久者数月,无一饭不相陪。夕辄延入卧内,饮数行……”④。克庄对妻兄林公遇倍加赞赏,誉为高士。对其子仝、合也是多加奖掖。林氏虽亡,但克庄一直与林家保持密切联系,多所眷顾。公永孙女三人,长适迪功郎徽州州学教授陈立翁(陈乃福清人,宝祐六年进士),次适从事郎潮州军州事推官刘同祖,再次适迪功郎漳浦主簿俞震之。公庆二婿,一为从事郎新监临龙府龙山税务黄孝勤,一为登仕郎姚圭。

从林氏婚姻圈,多为官宦人家,择婿尤重进士,通过联姻,林家弥补了朝中无直接庇护人的缺陷,依然身处士人圈,保持在当地的地位及影响。

再从林家交流圈看,或师友,或亲戚关系相互差错。

从《闽中金石录》的一段题名知林遹交游多为同乡、同僚。其中一人为林孝渊,任过泉州市舶使,莆田人。他的弟弟林孝泽、儿子林析先后担任过福清县丞。而林孝泽家又与刘克庄有姻亲关系,克庄母林氏,乃孝泽侄女。这样,两个林家也就有了间接的亲戚关系。再如数次举荐林公遇,

① 《后村大全集》卷151《陈孺人墓志铭》。
② 《后村大全集》卷148《亡室墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷166《直秘阁林公行状》。
④ 《后村大全集》卷97《通鉴记纂序》。



曾将林观招致幕下的方大琮，他是开禧元年进士，累官至直学士，知隆兴府。其妻乃林栗孙女（林栗为林瑑妻黄氏养父）。而方家、刘家又同为莆田大族，代有姻亲，克庄兄弟中有娶方氏女者，克庄子又娶大琮侄女，林、方、刘三家关系非同一般。

林公遇的另一好友林希逸，前已述及，为林氏子弟师，他对公遇很敬重。他"年劳当迁，元士（希逸）乞以此一阶回授师友谊，师纲山、东轩也，友寒斋也"①。可见交情不同寻常。林希逸、刘克庄又同出于隆、乾（隆兴乾道）间大儒林光朝学派一门（希逸再移师纲山先生林亦，这与克庄祖父刘夙同为林光朝门生，见《宋元学案・艾轩学案》）。林希逸文集亦由林氏子弟整理，林仝为之作序。文集中有许多与林家诸人唱和之作。

举荐过林公遇的赵以夫为宋宗室后裔，嘉定十一年进士，历官至资政殿学士，乃克庄好友，其墓志铭即为克庄所写。另一举荐林公遇的大臣李韶乃嘉定四年进士，累官礼部侍郎，与杜范并以廉直著，时称"李杜"，以端明殿学士致仕。我们虽不知他与公遇有何直接联系，但可知他与公遇有一共同好友敖陶孙（敖为福清人，庆元五年进士，终温陵通判），《臞庵敖先生墓志铭》说他性格怪异，"独喜与太常博士李君韶、监南岳林君公遇还往"②。这样以来，纵然李韶与公遇未曾谋面，也当从敖氏处对公遇有所耳闻，举荐之事也就不足为奇了。

在《福清县志》乡贤栏内，与林公遇、林文之同时列名并有关系的就有林希逸、陈藻（东轩）、林亦之（纲山）、林栗、敖陶孙等。当时当地有影响的人物几乎林家都交往到了，其影响可见一斑。

通过婚姻、交游圈，林家获得了当时社会身份、地位的标识，取得在士人圈的认同感。虽不出仕，凭其姻亲、师友关系，其他地位、影响可想而知。

下面我们再从林氏家庭内部分析。

林氏产业虽薄，但凝聚力强，数代不离析。林家父子、兄弟、妯娌之间

① 《后村大全集》卷110《三处士赠答题跋》。
② 《后村大全集》卷148《服庵敖先生墓志铭》。

关系相处较好，内耗少，亲和力大。这样客观上也就具备了基本的经济实力，并最大限度发挥其作用。

林家数辈，多以孝行称颂乡里。林瑑妻黄氏殁，“二妇恐戚其父，服勤左右，跬步不离，夜阑烛尽，常未忍退，至老犹然”①。林仝曾因父病不忍人州应举，著孝诗一卷。林观以孝廉举人仕。兄弟之间也多是融融恰恰。林瑑的墓志铭中讲他“与容州使君（林环）少同登，老同退，秀眉黄发，时论以方二疏遗言，无一事可恨，恐戚吾兄耳”②。公遇、公选兄弟也是“一灯荧然，语必达旦”③。林仝、林合兄弟，《惟友庵记》说他俩“寒翁（公遇）既没，子常（合）事兄如父，家政听焉，子真（仝）亦极友爱，连床之语至曙，一膳之珍分剖……”④。而且二人在公遇死后，处理遗产时“以分产异居为耻，愿以薄产尽拨寒斋蒸尝，永不分析”⑤。这一方面，表现了兄弟友爱，另一方面在经济上对林家发展也有好处。林家产业薄，要保持一定的经济基础就不能折产。

林家妯娌关系也不错，因林家娶妇多为官宦诗书之家，这些妇女受封建妇德教育较深，以充当贤妻良母为己任，尽力相夫教子，操持家务，支撑林家门户。

林埏妻卓氏“孝慈勤俭，闺阃肃和，诲子尤严”⑥。公永妻卓氏也是“以贤淑称”⑦。公选妻王氏“事舅室章公（林瑑）如父，敬夫子如宾，爱伯母陈孺人（公遇妻）如娣，里人以为内则，养直（公选）疏财急谊，孺人每赞成之无倦意。至少至老，米盐群碎，必手抄心计，惟于施予无吝色”⑧。公遇妻陈氏“性俭质，无袨服珍饰”⑨。刘克庄在其墓志铭中指出公遇能安

---

① 《后村大全集》卷150《林养直墓志铭》。
② 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
③ 《后村大全集》卷150《林养直墓志铭》。
④ 《后村大全集》卷92《惟友庵记》。
⑤ 《后村大全集》卷93《林寒斋蒸尝田记》。
⑥ 《后村大全集》卷148《林沅州墓志铭》。
⑦ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
⑧ 《后村大全集》卷166《直秘阁林公行状》。
⑨ 《后村大全集》卷160《宣教郎林君墓志铭》。

于隐，乐于隐，做到“名全而节高”①，实“以孺人（陈氏）相其始，二子成其终也”②。没有妻子的安于贫贱，操持家务，寒斋怕是求隐而不得。

林氏家族良好的内部关系，最大限度地减少了家族内部的分化和矛盾，使其能最大限度地发挥自身潜力，扬长避短，为其发展奠定坚实的内部基础。

最后，我们从林家成员所受教育水平及其在当地发挥影响力的方式探究其家族发展的动因。

林家虽不很富贵，但家族成员均受到良好的文化教育，有较高的文化素质。在林伯材那一辈已是乡里大儒，林遹、林环、林璟、林瑑诸人又科举中第，所受教育自不必说。公字辈虽多隐，但往往也是少工场屋之文，属辞辨丽，是以文名。克庄为宋大家，当不会轻意许人。但对林氏子弟，的确是再三属意，给予很高评价，多次为他们的诗文集作序。可见，林家即使到仝、合这一代，还是保持了良好的教育水平。

我们知道，有宋一代以文治国，与士大夫共天下。对士人的重视使全社会形成了浓厚的读书风气。只有受过教育，才有可能跻身士人圈，将来步入仕途，林氏后人所受的教育程度，使他们拥有了以后发达的机会，也自然具备了不同于一般农、工、商阶层的地位。即使未出仕，他们亦有资格进入士人圈交游，获得这一阶层的认同。他们的文化教育水平与其婚姻、交游圈的形成息息相关。

林氏一门在历代《福清县志》中均有记载，当地还有不少林家遗迹。林家在当地影响力是显而易见的，那么林家是如何形成并发挥这一影响力的呢？

首先，是通过道德教育影响一方。统治者亦以之作为稳定地方的重要因素，多加褒奖。林氏家族十分重视自身内部道德建设，所谓父慈子孝，兄弟怡怡，妯娌相亲如娣，夫妻相敬如宾。在当地成为封建道德的榜

---

① 《后村大全集》卷163《王孺人墓志铭》。
② 《后村大全集》卷151《陈孺人墓志铭》。

样,“言家法者,皆宗石塘林氏”①。又云“福清林氏自南渡百年,号礼法家”②。这样,一来可有效组织家庭活动、生产,具有实际的经济效益,前已述及;二来也提高了家族声誉,扩大了影响。史料中屡屡提及,如“二子不出户庭,而一乡之人代焉”③。里闾翕然宗之,“里人奉亲莫不以寒斋昆弟,孺人(陈氏)妯娌为法”④这样的记载。

其次,林家还积极参与当地公益事业。史料中多次提到其成员乐施予,无吝色,救济穷困。如林瑑“奉已虽啬,亲故待公而食者若干人,倾窖赈买回赡宗,无柄而及物,不富而好施”⑤。他“晚食祠禄,岁取千百别贮之,更五任得千缗,置义田百斛以赡贫宗”⑥。林家诸媳也以助夫施与无吝色而为人称诵。林家世居福清石塘,在林公遇一辈曾兴修住地附近的塘陂,将一个原来“沮洳硗确”的涝洼,改造成当地伟观,“耕夫芸叟赖以沾膏,骚人墨客资以发才藻”⑦。后世在林公遇讲学之所建石塘书院,以示纪念。(景定四年建)可见寒斋当年曾直接投身当地教育事业,泽及后学。

投身公益事业虽对林家经济有一定损失,但这些活动给林家带来了良好的社会声誉和人际关系,在当地为家族发展创造了良好的外部环境,得大于失。林家的影响力也通过这些活动得以建立和发挥,成为活跃在当地舞台上的主要角色之一。通过影响社会舆论进而渗透到政务,成为地方官员实际上的顾问、咨询人员。如《林寒斋墓志铭》说林公遇“行著于乡比闾族党,达于郡国。一有不善,惕然若恐其闻知也。……有位者下一令行一事,必却顾问曰:寒斋不以为励民否?君子立无同济,野处无寸栖,而远近翕然宗之”⑧。其作用之大,威望之高,由此可见一斑。

---

① 《后村大全集》卷151《陈孺人墓志铭》。
② 《后村大全集》卷151《陈孺人墓志铭》。
③ 《大会集》卷148《林沅州墓志铭》
④ 《后村大全集》卷148《亡室墓志铭》。
⑤ 《后村大全集》卷92《惟友庵记》。
⑥ 《后村大全集》卷151《陈孺人墓志铭》。
⑦ 《后村大全集》卷149《直秘阁林公墓志铭》。
⑧ 《后村大全集》卷166《直秘阁林公行状》。

通过教育和参与公益事业，开展道德教化，林家成员身不入朝堂，却照样可以在乡间“商论世事，酬醉物态，裁量人品”①，影响舆论导向，享有盛誉。

四

通过对林家五代人的考察，我们看到林家在自身经济优势并不显著，后辈多不入仕的不利条件下，以姻亲、交游圈所结成的关系网络来巩固本家族在当地的地位，以家族内部团结协调关系，来最大限度发挥本家族的经济潜力，巩固自身经济基础；以教育、道德教化、参与公益事业，获得士大夫阶层认同，维持家族在当地的影响力。林家通过以上途径弥补了自身不足，保证了本家族长期的发展延续。因此，我们可以说，一个家族的延续发展，不能简单地以其经济实力大小，家族成员是否入朝为官来衡量，它是各种因素综合作用的结果。在某些特定条件下，或许其他方面起的作用更大。

① 《后村大全集》卷151《林寒斋墓志铭》。

林则徐家族世系的新发现

——论署名林则徐《西河郡林氏族谱序》及其考证

郭义山

近年湖南常德发现的署名林则徐敬录的《西河郡林氏族谱序》(下简称"林序"),明确写上林则徐的祖居地在闽西龙岩龙门里陈邦洋,即今福建省龙岩市新罗区龙门镇石牌前村,三十六郎圣联公是林则徐家族的开基祖。这与龙岩龙门石牌前旧族谱所述不谋而合。这是林则徐家族谱系的新发现,它不但是林则徐家族谱系及其开基祖的重要补缺和补正,也是现存林则徐文集的拾遗补缺,这对于民族英雄林则徐生平事迹研究有重大意义。然而该序落款的两处错失,却使研究者产生了林序的真伪问题,有待专家学者进一步予以考证。

一、林序的发现

署名林则徐的《西河郡林氏族谱序》首次出现于常德前乡金鸡堤十德堂四修《林氏族谱》,该四修谱于民国二十年(1931 年)出版。金鸡堤《林氏族谱》创修于清道光八年岁次戊子(1828 年),续修于清同治元年岁次壬戌(1862 年),三修于清光绪三十四年岁次戊申(1908 年)。三修、四修族谱的主纂者是湖南常德清附贡生林炳荣(字豫三)。金鸡堤林氏族谱,前一、二、三修本已佚,我们找到的是四修本。该谱系木刻本,版心(书口)镌《林氏族谱》,单鱼尾,鱼尾下注卷数、页数和篇名及出版者"十德堂"名。林序刊于该谱卷二第四四页至四七页,版心题"清则徐公序



谱”。

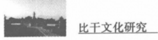
据四修本载林炳荣主纂的三修本自序云：“族祖林中权公……因出手抄闽谱授荣。先是，光绪丁亥（1887年），闽同宗某，携谱来常，谋联天下大宗，族众以欹故辞。公（按，指林中权）独留数日，瘁昼夜心力，录其世系以备参考，其用心最为深远，荣谨受而珍藏之。”“爰商镌闽谱于牒端，疑以传疑，信以传信，俟后起贤能，或别有所得，参其疑信而考正之，庶权公之成绩不没，并其心亦可以不没也。”林炳荣的三修谱自序透露如下信息：一、光绪十三年（1887年）福建林姓曾派人到湖南常德金鸡堤，拟与常德林姓联谱，并提供了福建林氏族谱，其中林则徐谱序极有可能也附于闽谱中。二、林炳荣三修金鸡堤族谱时，已将福建林氏族谱的世系等内容录入族谱中，以备考正。

虽然我们找不到三修版常德金鸡堤林氏族谱，但由三修本自序可以推测，林则徐的《西河郡林氏族谱序》早在光绪三十四年（1908年）即已刊刻于湖南常德金鸡堤三修《林氏族谱》中，但未引起时人注意。

直至20世纪末，湖南常德市金鸡堤村一位85岁的族谱编纂者林世琨先生将林氏族谱中的林序和林则徐《闽楚同源序》郑重推荐并刊载于《中华姓氏源流丛书·海内外林姓源流》。此书1999年由中国华侨出版社正式出版，之后两文又收编于林伟功编著的《中华林氏》一书，此书于2001年9月由福建省姓氏源流研究会林氏委员会刊行。两文引起了海内外林氏宗亲的重视。2003年，龙岩龙门镇石牌前村德春户圣联公子孙六修族谱，上杭宗亲林明星先生热情地向编委推荐上述两文，引起龙岩龙门石牌前林姓宗亲的高度关注，他们派专人走访南靖、福清岑兜、福州等地宗亲和则徐后裔，参观了林则徐纪念馆，2005年6月，又专程赴湖南常德拜访供稿者林世琨先生，借回了民国二十年出版的四修本《林氏族谱》卷首、卷一、卷二。并把林序收进2003年12月出版的《石牌前林氏族谱》卷首。

二、林序的写作背景

林序一文虽首刊于常德金鸡堤十德堂林氏族谱中，但并非为该谱写



序。林序一文末尾道出该序的写作背景:"家族谱据,关系甚大。然数阅我德春公之谱,条例虽明,而叩其来历根源,尚有未明之处。余也不敏,浪迹江湖,闻亦政堂得有旧谱,寝食不忘,今幸得诵悉而录之,按图像而绘之,而前此数千年之纪述源流,皆所以昭世系,记行实,定尊卑,分长幼,载房脉,别亲疏,叙婚姻,木本水源,有自一家,雁序有秩,明如指掌,所谓郁郁菁菁,尽善尽美者也。"原来,林则徐嫌德春堂旧谱"条例虽明",但来历根源"尚有未明之处",他听说有亦政堂旧谱,所以寝食不忘,到处寻找,既然有幸得到了,十分珍贵,不但看,而且诵;不但诵,而且抄录下来。甚至连亦政堂旧谱中的先祖图像等也一一照画不误,并赞颂亦政堂旧谱,述其祖宗来历根源,明如指掌,尽善尽美。林序作者正是在一赞三叹之中写下这篇序文的。

序文中的"条例",指的是德春公旧谱的写作体例,而"来历根源",即指林氏家族的繁衍脉络世系,德春公旧谱既然来历根源尚有未明之处,而序文作者幸得的亦政堂林氏旧谱,正好是德春公之旧谱的补充,所以这正是作者之所以慎重抄录亦政堂旧谱并欣然为之写此序文的动机。

三、林序的内容

林序一文据亦政堂旧谱,复述了林姓的光荣氏族史,对林氏得姓渊源及其枝派繁衍,作了简洁清晰的概括,其要点如下:

1. 殷商纣王荒淫无道,纣王季父少师公比干因忠谏被纣王剖心焚面而死。比干夫人怀娠三月,避祸逃于牧野长林石室中,后产一男,名泉。周武王伐纣克商,封比干墓,召其夫人陈氏并其子泉,赐姓林,因泉生于石床上,取石节硬坚贞之义,改泉名为坚。林坚后被封为博陵侯,子孙袭爵。因博陵位于河西,故林姓郡望为西河郡,堂号为西河堂,比干为林姓原祖,而林坚则为受姓始祖。

2. 林氏第二十七代裔孙林放,师孔丘,是孔门七十二弟子之一。

3. 东周显王时(前368~前321)的林皋,为赵相,生九子,皆贤,国人称之为九龙之父,十德之门。故林氏堂号又有"十德堂"。

4. 晋永嘉丧乱,晋元帝渡江南下,建立东晋王朝,扈从晋元帝南下的

征南将军林禄被任命为晋安郡守(按,晋安郡治在今福州),后被追封为晋安郡王。林禄为比干八十三代裔孙。林禄子孙,遂居于闽,所以林禄为林氏开闽始祖。

5. 林氏比干九十七代万宠公,其子孙散居莆田、澄渚、涵头、南北螺村等地。其孙林攒,为福唐尉,母丧五日水浆不入口,担土筑庐守墓,感动天地,降白鸟甘露之祥。唐德宗降诏旌表,立双阙于墓角,其后裔称"阙下林家"。其孙林披,唐天宝中授汀州别驾,林披生九子,均为刺史,林披被誉称为九牧公,其后裔称为"九牧林家"。

6. 比干第一百零七代裔孙女,宋代的林默娘,为福建总管林愿之女,生于莆田湄洲屿,能乘席渡海,救助苦难,历朝封赠为天后圣母、妈祖、天妃、南海女神,建庙享祀。

7. 比干第一百二十一代裔孙九郎公,字世昌,北宋元祐二年(1087年)移居龙岩,为龙岩林姓的始基祖。数传至林伟,登进士第,授汀州府教授,又传三世,而生林文德(名公玉),南宋末任汀州宁化县知县,宋亡,死于崖山之难。生九子,一郎至九郎。其中"六郎公自宁化县迁居上杭县西门。八郎公自宁化县迁居上杭、武平等县……我祖九郎公自宁化县迁居上杭县东门外",后又"携三子自上杭县移居漳平永福,再徙于龙岩之东山佛仔岭而居焉"。

8. 九郎公第二子大兴公之玄孙三十六郎公,字圣联,"于明永乐十二年(1414年),携子卜居龙门里陈邦洋聚族焉,户籍列龙一图八甲,户名德春"。林序明确写上三十六郎圣联公是"我开基祖"。"我开基祖",毫无疑义即指序文作者林则徐家族的开基祖。"龙门里陈邦洋",即今龙岩市新罗区龙门镇石牌前(又名朝前)村。

9. 九郎公第三子"三十七郎公生子廿四郎公,次子小四郎公,子孙于明永乐二年(1404年)徙居湖广常德府落业"。原居龙岩的三十七郎公一支成了湖南常德林姓的开基祖。

四、林序发现的重大意义

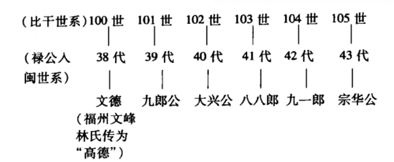
综上所述,序文除世系序数因计算方法不同而有出入外,林序第一至

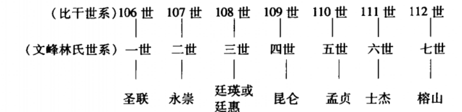
第六要点内容所述林氏世系支分派衍及名人出处行藏业绩，与林姓其他族谱所述大同小异，很多历史事实如林禄、林披、林伟、林文德等在史书上和地方志书中都可以得到证实。唯第七、第八要点所述内容确是一个新发现，它为林氏谱牒研究，特别是林则徐家族世系探寻提供了新的文献依据，如林序确为林则徐所撰，其意义十分重大：

1. 林序所述三十六郎公圣联于明永乐十二年，携子卜居龙门里陈邦洋，户籍列龙一图八甲，户名德春等史实，与今龙岩龙门镇石牌前林氏德春户旧族谱所载不谋而合。林序中明确记述"我开基祖三十六郎，字圣联"，"移入龙岩之始基祖九郎公，字世昌"，"我祖九郎（按，即宁化知县林文德之第九子，与上引始基祖九郎公异）自宁化县迁居上杭县东门外"（现九郎公墓在龙岩适中象山），"查我龙岩林氏之裔……"，显然，林序作者断然认定福建龙岩是林则徐家族的祖居地，林则徐先人林昆仑一支是圣联公的后裔。龙岩龙门德春户与民族英雄林则徐家族同脉同源。

林则徐第五代裔孙林纪焘先生曾经写道："像林则徐这样古今中外顶天立地的好儿子，应该有一部像样的家谱。"可是林则徐上祖福清文峰林氏旧族谱早已毁于一炬。林则徐的家族世系现只能上推十代至林昆仑公，即则徐——天翰（宾日）——正澄——廷癸——启家——学弢——存素——榕山——士杰——孟贞——昆仑。昆仑公往前世系却已付之阙如。按林氏族谱比干世系表，林则徐为比干世系第一百一十九世孙（林序中林则徐为一百三十八世裔孙，因计算方法不同，林序所述比干世系序数与林氏通行的比干世系序数刚好相差十九代），林昆仑为比干一百零九世孙，而据龙岩德春户族谱，圣联公为一百零六世孙。如按林序，德春户圣联公为林则徐家族的开基祖，按龙岩德春户旧谱，圣联公生子二，长子永崇、次子永嵩。其中永崇生三子，永嵩生四子，其中永嵩次子廷瑛、四子廷惠往下世系中断，龙岩石碑前林氏族亲口耳相传，廷瑛、廷惠是迁徙到漳州南靖、再到莆田去的，他们列比干世系一百零八世，正好与一百零九世的林昆仑衔接。因此，我们有理由推测他们很可能是林昆仑的父辈。

兹依据林序和龙岩龙门德春户旧谱，排出开基祖圣联公上推六代和下推至则徐一代之世系表如下：





（比干世系）	113 世	114 世	115 世	116 世	117 世	118 世	119 世
（文峰林氏世系）	八世	九世	十世	十一世	十二世	十三世	十四世
	存素	学弢	启宋	廷癸	正澄	天翰	则徐

由此可见，林序的发现对林则徐上推十代前世系，作了天衣无缝的补充，对了解林则徐的纵向家族谱系和家族迁徙史极有参考价值。

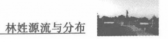
2. 林序的写作迄今已 100 多年。1908 至迟 1931 年首先刊于湖南常德金鸡堤十德堂族谱，在湖南常德林氏家族中小范围传阅。林序正式公之于世，为海内外林氏宗亲广泛传阅是 21 世纪初之事。我们查阅了《云左山房文抄》《林则徐书简》以及中华书局版的《林则徐集·日记》和《林则徐日记补编》，福建海峡文艺版的《林则徐全集》及有关林则徐研究的权威著作如来新夏《林则徐年谱》（增订本）、杨国桢《林则徐传》（增订本）、林庆元《林则徐评传》等等，均未涉及林则徐《西河郡林氏族谱序》，可以说林序的发现，是林则徐遗留文稿的补充，它丰富了林则徐著作的典藏。

五、林序落款的两大错失及其真实性问题

署名林则徐《西河郡林氏族谱序》已经引起世人特别是林姓宗亲的广泛关注，并已为大多数林姓宗亲所接受认同，刊载于近年出版的各地林氏族谱中。但是林序正文后的落款有两大错失，引出林序一文的真伪问题：

1. 林序正文后，题款的时间写着"清咸丰元年岁次辛亥夏月谷旦"，咸丰元年辛亥是公元 1851 年，而林则徐逝世于道光三十年庚戌十月，即公元 1850 年。如果林序题款上的时间为林序的写作时间，这是明显的破绽，可以判定这篇序文是伪托，但林序落款时间也有可能是后人抄录林序的时间。

2. 林序正文后落款中林则徐官衔，署"太子太保、文华殿大学士、前户兵两部尚书、直隶总督"。我们遍查《清史稿》、《清史列传》、《清代人物传稿》、《林则徐传》（增订本）、《林则徐评传》、《清代碑传人物索引》、《中国人物大辞典》等历史人物传记等，知林则徐于清嘉庆十六年（1811 年）赐进士，改翰林院庶吉士，十九年（1814 年）散馆授编修。道光三年（1823 年）十二月署江苏布政使，道光十一年（1831 年）七月，调江宁布政使，十月，擢河东河道总督，道光十二年（1832 年）二月，擢江苏巡抚，道光十五年（1835 年）十一月署两江总督，道光十七年（1837 年）正月，擢湖广总督，道光十九年（1839 年）一月至五月，奉旨以湖广总督兼兵部尚书衔任钦差大臣，到广东禁烟，道光十九年（1839 年）十二月，调任两广总督，道光二十一年（1841 年）正月，遣戍伊犁，道光二十五年（1845 年）十一月，赏三品顶戴，署陕甘总督，二十六年（1846 年）三月，授陕西巡抚，二十七年（1847 年），升云贵总督，二十八年（1848 年），得旨"加太子太保衔"，三十年（1850 年）十月，咸丰帝命署广西巡抚，十一月，则徐病逝。咸丰帝"著加恩晋赠太子太傅，照总督例赐恤"。据以上履历，林则徐从未受任林序题款所云"文华殿大学士、户部尚书、直隶总督"等职衔，遍查清代人物史传，也未有另外一个与林则徐同姓名的人曾受任过此职衔，所以这又是一个破绽。



因为上述两处错失，一些专家怀疑林序是伪托，这不是没有可能的，但我们经仔细研究认为，林序为林则徐所作的可能性更大，这不单是我们对林则徐的感情，而是基于如下认真的思索：

1. 从现存则徐文稿和日记、书信看，林则徐一向热爱乡梓，对林氏宗族有深厚感情，他完全有可能为林氏族谱写序。又林序正文条理通畅，文笔精悍平实，行文风格与林则徐类似的文稿极为相似。且内容真实可靠，特别是叙述其开基祖龙岩德春户圣联公的来龙去脉，与龙岩龙门石牌前旧谱（该族谱三修于乾隆三十九年（1774 年），四修于道光十六年（1836年））不谋而合。

2. 林序落款时间，有可能是后人抄录的时间，或抄录者的一时疏忽而误写误植。关于林序的写作时间，我们认为极有可能与公认为林则徐手笔的另一篇谱序《闽楚同源序》的写作时间相同或稍后。《闽楚同源序》云"公退之暇，适逢宗亲执谱来署，余阅宗图，深悉公等本学士英公之后，与余上共披祖"，此序落款注明写作时间为道光十七年（1837 年）丁酉，即是林则徐初任湖广总督期间，序文中"披祖"，即指九牧公林披，序文中"宗亲执谱来署"，宗亲呈给林则徐阅读的族谱，是否就是林序中"亦政堂旧谱"呢？要知林序正是在阅读亦政堂旧谱后写成的。

3. 林序落款中注明的则徐官衔，也同样可能是后人抄录林序时加上的。由于抄录者无知，为提高谱序的声价，想当然加上一些林则徐没有的职衔。

4. 上述两处错失，看来都十分幼稚，它一方面可以成为林序系伪托的证据，但另一方面，我们细读林序正文，洋洋洒洒，确为大手笔，我们不得其解的是：如果真的是有意伪托，为什么有如此高超写作能力的造假人会在文末题款中犯如此常识性的错误呢？主编湖南常德十德堂族谱的清代附贡生林炳荣学识丰富，对林序落款的明显破绽，他为什么视而不见、照刊不误呢？这点只能证明，林序抄录者将落款抄错或林序原本没有落款，落款是抄录林序的无知后人随意加上去的。正如现在出版的一些名人书序，名人的头衔职务由编者或出版者后加上去一样。

5. 细读林序原文，有"我龙岩林氏之裔"等语，有专家认为这可能是

龙岩林氏族人的伪托。林序所述确为龙岩林氏增了光，但是直至2003年，龙岩林氏家族才发现、阅读了此序，此前龙岩林氏从未闻知，更没有读过此序文，遍查龙岩林氏各支派的旧族谱，也从未刊载过林序。这又可以证明：为龙岩林氏增光的林序，并非龙岩人所伪托，其作者应该是湖南常德林氏所确认的林则徐。

6. 有学者称落款有"则徐敬录"语，认为林序非则徐撰著，只是则徐"抄录"而已。按，录字不但有抄录之意，也有记录、记述、记载之意。古书中此义例甚多，如宋人笔记有《能改斋漫录》、《东轩笔录》、《墨庄漫录》、《闻见近录》、《春明退朝录》、《四朝闻见录》、《宾退录》等，清纪昀《阅微草堂笔记》有"滦阳消夏录"多卷，它们均以"录"为名，但绝不是抄录，而含述、记、志之义。

综上所述，我们初步认为林序一文确为民族英雄林则徐所作，但到目前为止，尽管我们翻遍林则徐现存文稿及有关林则徐研究的学术著作、文献，我们还未能找到铁证来证明林序的作者就是林则徐。本文谨作为抛砖引玉，敬请研究林则徐的专家学者赐教。

参考文献：

[1]林则徐集(含日记、信札、奏稿、公牍等)[M]. 重印本. 上海：中华书局，1984.

[2]林则徐全集[M]. 福州：福建海峡文艺出版社，2003.

[3]来新夏. 林则徐年谱(增订本)[Z]. 上海：上海人民出版社，1985.

[4]林庆元. 林则徐评传[M]. 南京：南京大学出版社，2000.

[5]杨国桢. 林则徐传(增订本)[M]. 北京：人民出版社，1995.

[6]清史列传[Z]. 上海：中华书局，1987.

[7]清史稿[Z]. 上海：中华书局，1997.

[8]清版汀州府志[Z]. 北京：方志出版社，2004.

[9]明版八闽通志[Z]. 福州：福建人民出版社，1990.

[10]林则徐诗文选注[Z]. 上海：上海古籍出版社，1984.



[11]林炳南.民族英雄林则徐家族谱系新发现[Z].文稿.

[12]林海水.林则徐开基祖的发现及考证[Z].文稿.

[13]龙岩龙门石碑前德春户林家族谱[Z].五修本.光绪七年(1881).

[14]龙岩龙门石碑前德春户林家族谱[Z].六修本.2003.

[附]林则徐《西河郡林氏族谱序》及《闽楚同源序》全文(由郭义山校点注)

西河郡林氏族谱序①

昔原祖出自子姓,至殷少师比干遭纣无道,屡贡直言,不听,剖心而死。夫人陈氏,怀娠三月,逃于长林石室之中,生男名泉。及武王克商,封比干墓,召其夫人陈氏并其子泉,赐姓林氏,改泉名坚,取林中石上所产、节硬坚贞之义。封陈氏夫人,封坚博陵侯,食采百里,赠子孙世袭其爵。博陵乃河之西也,因此为郡名耳。自少师公后二十三代,有林雍为鲁大夫,立奇勋,《春秋》称之,事见《左传》。二十七代有林放,事先师孔子,居七十二子列,唐玄宗开元二十七年从祀圣庙。二十九代有不狃公,事鲁死节。迨其后晋有伯升,齐有皇后林氏。周显王时有林皋,为赵相,生九子,皆贤,国人称之曰"九龙之父"、"十德之门"②。至秦末,子孙散居各郡。自八十一代林礼,西晋时居于下邳,生子曰颖,颖生二子,曰懋、曰禄。永嘉丧乱,晋元帝渡江南巡,禄公扈从,除征南将军,迁合浦太守、晋安郡守③,卒于官,享寿六十九,葬泉州府惠安县洞关九龙山,子孙相续,遂居于闽,自成

① 现福建龙岩市新罗区龙门镇石牌前林氏第六次修谱,开基祖三十六郎圣联公,由龙岩适中象山来龙门里陈邦洋(今石牌前)卜居,为龙一图八甲林德春户。林则徐此序与龙岩德春户旧谱所述十分吻合。

② 林皋以古代君子的十种美德,即仁、智、义、礼、乐、忠、信、天、地、德为立身之本,故称十德之门。

③ 原作"任晋安郡王",据下文"追封晋安郡王",故依别本改作"晋安郡守"。

桑梓。唐讨漳南蛮，公显灵助战，歼枭巨魁，郡守疏请特追封晋安郡王，妣孔氏鲁国夫人。林氏之居晋安，自禄公始。禄公乃少师比干公八十三代裔孙也。禄公生子曰景，封南平侯。传至九十二代林茂，茂生孝宝，为泉州刺史。又三世而生玄泰，为瀛州刺史。（玄）泰生九十七代万宠公，即九牧公之大父也，为饶州刺史。夫人王氏，生三子，殁而仙葬于乌齐山，石曜奇异之形。其后子孙散居莆田、澄渚、涵头、前埭、南北螺村。长子曰韬，字茂万，为员外郎。三子曰昌，字松栩，生子攒，字会通，为福唐尉，母丧行孝庐墓，感动天地，降白鸟①甘露之祥，诏赐立双阙。次子曰披，字茂彦，幼具异质，目览心记，年十五，自写六经百家子史千余卷。二十以经业擢第，授临汀别驾，知州事②，著《无鬼论》，声闻于阙。御史李栖筠奏授太子詹事，兼苏州别驾。生九子，曰苇，端州刺史；曰藻，容州刺史，迁殿中侍御史；曰著，横州刺史；曰荐，韶州刺史；曰晔，通州刺史；曰蕴，邵州刺史；曰蒙，循州刺史；曰迈，雷州刺史；曰蔇，福唐刺史。是以号其父披公为九牧公，乃少师公九十八代裔孙也。而蕴公生愿公，明经及第。愿公传三世圉公，五代周显德时为统军兵马使。圉公生保吉公，时父弃官归，同隐于莆田县湄州屿，生子孚，为福建总管。孚生子惟悫，讳愿，为都巡检，配王氏夫人，生天后圣母，历朝封赠建庙享祀，载在祀典，乃少师公之一百零七代之孙女也。盖西河林氏，今而籍居闽中、莆田等处，皆禄公之苗裔也。但世远人繁，或在祖居，或徙外邑，或隐居山林，或分居乡村市镇，支派虽异，其实一宗。厥后元祐二年，移入龙岩之始基祖九郎公，字世昌，乃少师公一百二十一代之裔孙也。系出九牧蕴公之后，数传至伟公，登进士第，授汀州教授③。又传三世，而生

---

① 白鸟，《山海经 · 大荒西经》："青翼，黄尾，玄喙"。郭朴注："奇鸟。"一作白乌，即乌之白者，古以为瑞，见《宋书 · 祥瑞志》。

② 原文作"监汀别驾"，据《汀州府志》，当作"临汀别驾"。知州事，据《汀州府志》、《长汀县志》：林披唐天宝中授临汀郡曹掾、郡多山鬼淫祠，披著《无鬼论》晓之。汀州刺史樊氵晃奏为临汀令（按，即长汀县令），以治行迁临汀郡别驾。

③ 原文为教谕，按，府级掌文教官员，应称教授。《汀州府志》卷十六职官一，披确为教授。

文德公①，登进士第，知宁化县事，宋亡，死于崖门②之难。生九子，名为九龙兄弟，俱登进士第。曰一郎、二郎、三郎、四郎、五郎、六郎、七郎、八郎、九郎。彼时世异事殊，兄弟散居各处，今惟知六郎公自宁化县迁居上杭县西门。八郎公自宁化县迁居上杭、武平等县。子孙众多，又分徙于白沙村、斧光、灌洋、西陂岭、清山塘、安乡村等处。我祖九郎公，自宁化县迁居上杭县东门外。幼而聪敏，弱冠蜚声，而性好山水之乐，因世异以埋名，携三子自上杭县移居于漳平、永福，再徙于龙岩之东山佛仔岭而居焉。长子三十五郎公，其后居缘岭庵边和溪林仔及广东之连平州始兴县等处。三子满一郎公之裔，有迁于江西吉水县等处。次子四十二郎大兴公，居东山上坪村私崐圭洋垅头林赤岭。及我开基祖三十六郎公，字圣联，大兴公之玄孙也，于明永乐十二年携子卜居龙门里陈邦洋聚族焉，户籍列龙一图八甲，户名德春。三子三十七郎公，生子念四郎公，次子小四郎公，子孙于明永乐二年徙居湖广常德府落业。子孙众多，散居各处，未再详细。查我龙岩林氏之裔，厥后徙于异省异乡又不知其几何也。

吾郡西河世胄，根深源远，枝叶繁盛，所以家族谱据，关系甚大。然数阅我德春公之谱，条例虽明，而叩其来历根源，尚有未明之处。余也不敏，浪迹江湖，闻亦政堂得有旧谱，寝食不忘，今幸得诵悉而录之，按图像而绘之，而前此数千年之纪述源流，皆所以昭世系、记行实、定尊卑、分长幼、载房脉、别亲疏、叙婚姻，木本水源，有自一家，雁序有秩，明如指掌，所谓郁郁菁菁、尽善而尽美者也。则前此忠臣孝子之遗风，文经武纬之奕叶，尤望从兹而再振焉，是为序。

清咸丰年元年岁次辛亥夏月谷旦③。

太子太保、文华殿大学士、前户兵两部尚书、直隶总督④殷少师

---

① 文德公，名公玉，宋宝祐间知宁化县事，见《汀州府志》职官志一。

② 原文作涯门，据史书应作崖门。

③ 原文如此，按，林则徐逝于清道光三十年（1850 年），清咸丰元年（1851 年）林则徐已逝一年，必有误。

④ 原文如此，林则徐从未得落款所署文华殿大学士、户部尚书、直隶总督三官衔，必有误。

公一百三十八代裔孙则徐敬录

（录自民国二十年湖南常德十德堂出版《常德金鸡堤林氏族谱》（木刻本）卷二“清则徐公序谱”四四至四七页，又见中国华侨出版社“中华姓氏源流丛书”《海内外林姓源流》一书，但已删弃落款的写作时间。）

闽楚同源序

吾族殷少师比干之裔也，蒙周赐姓，承天祖披公由唐进士肇基莆田，九子咸为刺史，确守前勋，兰桂丛发，散处遐方，迄今数千余载，蕃衍几遍天下。余初历楚藩司，阅楚省郡诸志，早知宗亲发迹楚黄者，大有人焉，思通悃愫，以叩来由，旋因入觐未果。兹幸复膺圣命，节镇楚邦，公退之暇，适逢宗亲执谱来署。余阅宗图，深悉公等本大学士英公之后，与余上共披祖，虽关山远间，未列雁行，而要知发祥自周至唐，其间孝子慈孙，代不乏人，总由相继积德，以结天心，故历久而弥光。是以我邓林之竹，发千寻总由一本；黄河之水，泻万里究出一源。千支万派，自我鼻祖视之，未尝不犹然一家人也。窃愿凡我同源之人，奋志诗书，效法圣贤，勿负忠孝仁人之后也可。

道光丁酉夏钦命兵部尚书总督湖广等处地方兼理军民粮饷部堂少穆则徐识

（甲寅岁裔孙同录，录自《问礼堂林氏宗谱》）

（作者为福建省原龙岩师专图书馆馆长、副教授）

郑州地区林氏族系源流初探

林新合

郑州地区的荥阳市西部古城汜水的西南和巩义市东部两市交界处的黄河南岸的一些村庄居住着一支林氏族人,他们统称为荥阳林氏。对这支林氏的来源、播迁、分布和世系经过几年的研究调查有一些初步探讨、推测,和一些疑问一并提出,希望得到指正和帮助。

一、荥阳林氏族人渊源

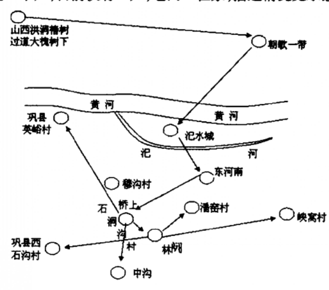
荥阳林氏已知仅有的一部宗谱,在1958年前有族人见过,放在石洞沟村林一孤寡老太家,后来吃大食堂,再后老人亡故,当时无人过问,从此再也无人见过。到2000年准备续谱,追问此谱,无人知晓。为了寻找文字根据,动员各村林姓族人查找祖坟石碑下落和相关文字证物,结果是石洞沟的大树口和黄楝树地两处祖坟早年有三通石碑,在1958年大炼钢铁时被毁(用青石);英峪村和峡窝村的林姓祖坟两处均有石碑,早年山体滑坡,被埋已久,方位不准,无力发掘;潘窑村林姓原有挂谱一张(只有十三世至十五世,存放本人家中,少时见过)也在五八年"大跃进"至"文革"中因家中无人居住而失落,坟上一通石碑,在平坟年代不知何人运走而无下落;后来只在林永法的后人家中找到一块神位木牌和两个门匾。牌上注明林永法为十二世,永字辈,其后字辈排序为:永、进、乃、景、青、建、俊、广、宏。到二十世,一世到十一世字辈无从查知,潘窑已故十六世老人在1975年亲口对我说我们这代是"凤"字辈,下代为"自"字,孙子为"保"字

辈,受其影响,潘窑林氏在谱中十六世多人用风字取名,十七世用"自"字,十八世用"保"字取名,此种说法已无据可查。林阙两个大门上方悬挂的长方形木匾找到两个,都是原先林永法家门上的。另外东头门上还有四个木匾,在1958年前后被毁三个,剩下一块当时被林海松要去、刨平作了缝纫机面板。现存两个,放在林海松儿子家。一块上书"齿德兼隆"比较完整,另一块右边残缺上书"壶德延年"。从各户难以找到先祖何时播迁徙居的有用证物,续谱前将各村年长族人召集商议,只有按照老辈传言:林阙一带林姓族人最早在明朝洪武年间从山西洪洞县椿树过道(胡同)的大槐树下迁过来的,(当时移民官员散布"只有大槐树下的当地人可以不迁,其余人等一律迁往中原"。结果当地百姓纷纷聚集大槐树下,这时移民官员命令士兵包围椿树过道,凡聚集在此的洪洞人被强制移居中原)。因历史上中原地区是兵家必争之地,多次战争和灾荒致使当时中原之人逃往外地谋生造成地广人稀,土地荒芜,在这批移民中有一些林姓族人,经过跋涉,起初定居于黄河以北的历史古城朝歌一带,经若干年后,这部分林姓人中的一些人,又向南迁移,辗转渡过黄河,在古城汜水老渡口上岸,当时卜居于汜水城东南汜河南岸的土山坡下(现在汜水火车站附近的东河南一带)。住下时间不长,在族人中伤了两个妇女(死了两个青壮年媳妇),族人认为此地不祥,就又开始寻找新的居住地,最后选中向西离此十余里南邻一条小溪,直通汜河的石洞沟村现叫桥上的北坡挖窑居住,安顿之后,就把原汜水城外东河南的坟也迁到石洞沟村。

二、播迁

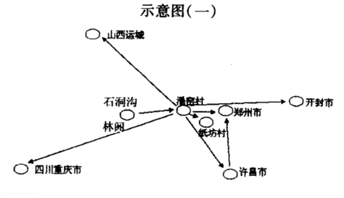
这支林氏族人从朝歌一带南渡黄河经汜水迁到石洞沟桥上以后,经过数年发展,族人渐多,不断向外发展,另迁新居,其中在石洞沟村的林阙、中沟和较远的潘窑村、峡窝村迁居(这些是从十三世开始)他们是林阙的进德,中沟的三红、潘窑村的进忠、进孝、进有三兄弟和峡窝村的进荣。这时在桥上居住的林姓因在岭上种地和穆沟村土地相邻,通过交谈,听说在北边不远的黄河滩地多人少,会雇人帮忙。这时就有人去黄河滩边帮人干农活,时间一久,来往感觉不便,自己也逐渐开一些荒地,就把家搬到向北十

多里的英峪村(黄河南岸半山腰巩县管辖)定居安顿之后,就把从汜水迁到石洞沟岑上的坟又迁到英峪山下。到十四世,林群迁相邻归巩县的西石沟村和后窑村。这些播迁应在清代乾隆年间之后的若干年间,其播迁见示意图(一)。民国以后至新中国成立,由于战争和灾荒,不断有林姓人被抓壮丁和为了活命而逃往外地。比如西安、昆明、山西运城,有的下落不明,失去联系。新中国成立以后,初期户口管理较松,各村林姓人外出学徒、打工、上学、当兵转业,尤其改革开放,经济搞活,外出人员更多,以潘窑林氏来讲,多时近二十户,目前仅有一户,老两口在家,播迁情况见示意图(二)。



郑州地区荥阳林氏迁徙路线分布情况示意图

示意图(一)



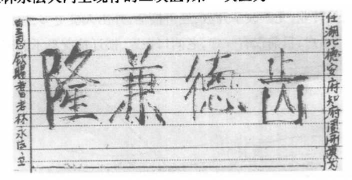
荥阳潘窑村林氏近代播迁示意图

示意图(二)

注:潘窑村林氏,盛期近二十户,目前仅留一户,子女外迁,老两口留守。

三、考证和调查

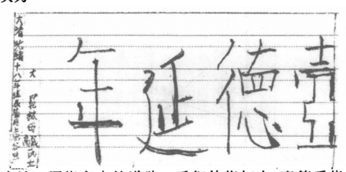
1. 在林永法大门上现存的二块匾,第一块匾为



经网上查证,周开谟,汜水县后白杨村人。进士出身,曾任翰林院编修,在清宣宗道光二年(1822 年)任湖北德安府知府。

周开谟和林永法同为当时的汜水县人,立匾时间应在周任知府期间,匾上称林永法为耆老,匾文为“齿德兼隆”是说林永法的年纪和道德都很高尚。能够如此旌表年纪至少在 60 岁以上,可以推断林永法出生在 1750 年左右的乾隆年间,既然受到皇帝钦赐(应该是清宣宗)应该是有一定功名的知名人士,截止目前还未查到。

第二块为



“壸”音坤。原指宫中的道路。后衍伸指妇女,壸德系指妇女的德

行。"延年"活大岁数延年益寿之意。

光绪十八年是公元 1892 年,较林永法"齿德兼隆"匾晚七十年左右,说明在道光(1821 ~ 1862)至同治年间,林永法之后人也会有一定的功名地位。

另外,还有四块被毁匾额,也可说明还有几个人有一定功名,但因家谱失落,找不到相关记载。

2. 关于该支林氏族人,统称在明代辗转跋涉才到汜水(现荥阳管辖),为什么住英峪的林姓从六世祖开始有记载,而林阙从十二世才有记载,相差六代,不可思议,其原因有:①同时迁来应为同代之人或相差 1 ~ 2 代,相差六代与情理不合。②都是同代之人迁来,有些人把上几代祖先记录下来,按序排列,而另一些人,没有记录下来,或者后因家谱失落,无人记清上几代祖先名讳。③这次续谱,只按字辈排序中"字"去相对人名中去找而错排(比如英峪人名中查到景、青、建三字后,即按十五世、十六世、十七世以次上推和下排),但如果推翻此种排法,又无其他根据。

3. 关于荥阳林氏何时从洪洞移民过来的问题:①按传说是明朝初年从洪洞移民说。明代洪武年间(1368 ~ 1399)到清代乾隆初年(1736 年)相距三百四十年左右,就按六代计算每代相间五十五年,不大可能。只能说自洪洞移至朝歌以后,第一世开始排序,迁出朝歌再次排序,这样迁到汜水和石洞沟的时间将提至 1560 年的明穆宗隆庆年间。②根据洛阳林氏的相关记载,称洛阳林姓的先祖是福建林氏回迁山西洪洞到明代世宗嘉靖年间(1522 ~ 1566)组织移民而到洛阳的林氏家庭。如果荥阳林氏和洛阳林氏为同批移民时间相距二百余年,传 11 ~ 12 代相对较为合理,但也无根据。

四、联谊

本人七十四岁,郑州市邮政局退休干部,在职时曾任科长和区局长,退休后单位聘参与编撰《郑州邮政志》,并参与《荥阳林氏宗谱》的编撰工作,研究林氏文化近十年,愿和各地林姓朋友一道为传播姓氏文化,发扬和继承祖辈优秀品德和光荣传统,为后代子孙提供平台,为寻根问祖提供

方便，为旅游事业和中原经济发展贡献微薄之力。

在匆忙之中写出“郑州地区林氏族系源流初探”，由于水平有限，调查了解不细，推测证据不足，难免有误，欢迎指正、联系，尤其和荥阳林氏有关的信息和“永、进、乃、景、青、建、俊、广、宏”相连的林姓族人，希望尽快对接，完善宗谱渊源。

（作者为郑州市邮政局退休干部、《荥阳林氏宗谱》副主编）



加拿大林西河总堂沿革暨发展

林宗华

一、加拿大林西河总堂九牧公所之沿革与发展

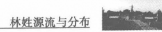
林氏先贤，越洋登陆北美，始于季清时代，定居加拿大，已有百多年历史。于1908年，首于加拿大太平洋门户之域多利埠成立林西河总堂，距今已有八十五年历史。当时推举林发翁为首任堂长，领导宗人，团结一致，互相扶助，堂务正待发展，遽料埠情突趋冷淡，工商百业凋零，华侨多迁徙于温哥华埠，致使人才缺乏，后继无力，堂务中辍。之后国民政府林葆恒领事来温设馆，力促林氏宗社复苏，联合圣公会牧师林佐然公及致公堂爱国学堂教师林翰元公，奔走倡导，1923年恢复成立温哥华林西河堂，推佐然公为首任堂长，至1926年，征得各埠同意，推为总堂。此时九牧公所也应时成立，辅翼总堂，推展敦亲睦族事宜，首任总理林北翁。后因1930年世界经济恐慌，加拿大百业萎靡，侨界营生，被受影响，堂所经费短绌，有识执事，以堂所分立，开支浩繁，倡导合并，几经磋商，众志成城，团结一致，卒底成功。合并后将两社名称列入，称为“加拿大林西河总堂九牧公所”，号召全加宗亲，巩固团结，并募款项，购置楼业，林举振公出力最大，登高一呼，百方景从，建楼成功，于1946年3月迁入新楼办公，堂务再振，后辈继承，始有今日宏伟堂所。感念先贤奉献，高山仰止，崇敬弗已。

1990年5月6日，为加拿大堂所合并六十周年纪念，扩大举办纪念合并钻禧庆祝大会，宗亲少长咸集，侨社领袖，地方长官，各地宗亲组织，

莅临指导，海内外各地林氏宗亲堂会，函电祝贺，盛况空前，愈见林姓氏族凝聚力量之强盛。林姓现在旅加人数，估计近一万人，加拿大各地都市均有西河堂等宗亲组织，彼此呼应，共策互助，以求林姓宗亲之发皇。本堂所过去在抗日救国、捐机捐款爱国运动及捐款救济广东难民，无不踊跃输将，向不后人，皆有热烈表现。除定期举办祭祖，纪念太始祖比干公及天后圣母元君宝诞庆典之外，并经常举办宗亲海内外考察旅游，以及敬老尊贤，济助贫病事宜。同时理监事会，更为加强林氏子弟教育，举办颁发奖学金、中文讲习班、电脑训练班、妇女联谊会、年节聚餐等敦亲睦族事宜。近年来，大陆、香港、东南亚、台湾等地，移居来加宗亲日渐增多，在历届理事长及现任理事长领导之下，及宗亲会员之团结努力，宗亲不分臻域，不分语言，自强不息，向为他人所乐道，相信堂所会务今后更将发扬光大，永矢无疆之懋。

二、侨居地加拿大国情及侨情概况

加拿大位置于北美洲之北，领土幅员广大，面积为 9976.139 平方公里，为世界第二大领土国家。地理位置，夹于大西洋与太平洋北端之间，北接北极圈，北部地区之大半，长年冰天雪地，不适农耕，为冷湿湖沼地带，西北部与美属阿拉斯加接壤，西部为拥有冰河之洛基山脉，乃一纵横交错之山岳地带，洛基山东麓，展开一大平原地带，农耕发达，号称加拿大谷仓地带。加拿大水资源丰富，遍地湖河，森林茂密，树木纵横，拥有石油及各种矿产，渔牧发达，工业鼎盛，人口近 2800 万，早期 22000 年前，原住民为印第安人及爱斯基摹人，15 世纪以后，始渐有英法移民进入，分别据有英法移民地区，至 18 世纪英法两殖民地发生移民战争，法移民败北，聚居魁北克地区。1763 年，法殖民地崩溃后，迄今一直以英人移民为中心，经营开发，1867 年始成为加拿大独立国，迄今只有 126 年历史。全国行政区，共有十省及两个特别行政区，2800 万人口中英人约为 1294 万人，占 44.6%；法人约为 804 万人，占 28.7%；中国人约为 70 万人，占 2.5%。据政府统计局发表，加拿大操华语移民较廿年前增加四倍半，仅次于英语、法语，居第三位多数，可见华侨人口，在加极被重视。华侨 70 万人中，



以来自香港者最多，约35万人；大陆5万人；台湾4万人；东南亚地区华人6万人及早期先侨的后裔10多万人。百年以来，华侨胼手胝足，披荆斩棘，在北国冰天雪地，前仆后继，与严寒拼斗，难苦卓绝，大多数侨胞皆能保持汉家儿女克勤克俭奋斗不懈之美德。加国系以移民构成之社会民主自由国家，崇尚市场经济，民族种族众多，福利设施堪称完备，为一人民多元彩色国家，法律制度健全，文化教育普及，国民所得，每人平均为18000美元(1991年)。地上地下及海洋资源丰富，只要持续努力开发，相信必有我华侨一展身手之余地。

根据1993年1月31日，世界日报B6版刊载，加拿大统计局公布，1992年母语为华语的华侨人口总数目，为498845人，男性占51%，女性占49%，分布全加十个省及两个特区，咸皆居住于气候较佳、工商业发达省份之大都市，如安大略省就占41.7%，有21万；卑诗省占31%，有15万；阿伯达省占13%，有6.7万；魁北克省占7%，有3.5万。这四个省份加在一起，就占了92.7%，约为46万人。其他八个省区，就寥寥无几了。就华侨年龄来分析，以青壮层、二十至五十五岁者，有29万人，占58%，成为华侨开创事业之重心。一岁至十九岁层，为儿童及在校受教育之学生，有12万人，占24%，是他们父兄事业的接棒人，也是侨界的新血轮，将成为推动侨社发展之动力。五十五至六十四岁层，有4.6万人，占9.2%。他们艰苦奋斗半生，历经艰困，富忍耐力，经验丰富，成为指导后起之秀的导师。六十五以上层，有4.3万人，占8.6%，此一阶层为华侨界之耆英，毕生奋斗，经过一、二次世界大战以及经济恐慌，屡仆屡继，坚苦卓绝，奋斗一生，大都卓然有成，为侨社之楷模，或领导侨社工作，或顾问晚辈事业，热心公益，提携后辈，成为侨界尊敬之长老，乐善好施，扶弱济倾，诚为侨社之瑰宝。加拿大地理环境，得天独厚，民主自由，政局安定。自然环境，优美怡人，山清水秀，空气清新，近数年来，港澳台退休人员，喜享宁静晚年退休生活者，远隔市井尘嚣，来温哥华定居者不下万人，今后仍有增加之趋势。略述加拿大国情及侨情概貌，供参考。

三、加拿大林西河总堂九牧公所史略

爱众亲仁，古圣所倡，团结互助，今人所尚，然芸芸众生，种种万类，民吾同胞，物吾同与，虽爱无差等，而施由亲始，此我中华文化，敦宗睦族之意义也。

至于寄身异域，浪迹天涯，关山远越，谁是知音，萍水相逢，各皆作客，念脊令之在原，切兄弟之互助，此则为我海外华侨各氏族堂所之所由组织者也。

系我林族，始祖比干，乃殷仁人，厥后繁衍，或立功德于中原，或创事业于海外，居者行者，各达其志，各建其业，乘风破浪，所在多有。而以北美洲加拿大而论，则人数并不少焉，且各华侨人数众多之区，工商繁盛之地总有华侨各氏族之团体组织，我林族固不能例外，是以域多利、都朗度、云高华、卡技利等埠，亦皆成立有林西河堂。现以人数而论，云埠最多，次者都城、域埠、卡技利，各皆人才鼎盛，经济充足，堂务相当发达，至为可喜。惟考加拿大之有林西河总堂，实起于域多利埠，光绪三十四年，因该时以域埠既为卑诗省之省会，亦为我华侨初时进口及工商行旅交通之总枢，首任堂长为林发翁（即礼斌兄之先翁，金福源之主人），书记显燧，继任者为立晃翁（即普庆普安兄之先翁），书记殷浦、文聪，瓜代相承，办理族务，深得人心，大有伟绩。

但世情演变，地运转移，至民国三、四年间，域埠工商各业突趋冷淡，华侨多迁徙于云高华，计唐人埠中之片打街、卡路街、广东街、上海街及附近之夭寅街、奇化街、佐治街，华侨聚集。数达万余，而我林族人士，乃在数一数二之中，故亦有林西河堂之组立，惟事在草创，人力财力，两未充足，只租赁广东街遂生号鸡鸭馆楼上为堂址，简陋非常，局促不堪。

幸而天命有德，祖宗有灵。民国十二年夏，中山县人林葆恒博士，奉中华民国政府命，出席太平洋会议有功，被任为驻云高华埠领事。翰元是时适执教鞭于爱国学堂，附骥陪往拜会，所至各团体与各房口，均皆堂皇华丽，而反观我林西河堂堂所，与鸡鹜同栖，局促污秽，相形之下，不胜愧赧。乃于我家族欢迎葆恒叔父宴会当中，将情形宣布，并提出办法，宜乘

时趁势，举葆恒叔父为名誉堂长，以资号召，以图发展。并举云埠圣公会牧师佐然叔父为堂长，立晃翁为顾问，翰元愿担任义务为书记，众皆赞成，全无异议。而同时又得举振担任财政，喜伯担任庶务，各尽所能，各办所事。乃转赁通衢大道卡路街之裕昌隆顶楼为堂所，鸠工庀材，加以改作，规模毕具之堂所，遂以成立。此是民国十二年九月间事也。

至此，佐然叔父，与同人等，以远大之眼光，与深长之阅历，及时势之趋向，暨地理之关系，提议以云埠之堂所为总堂，与翰元日夜从事编订规章，及征求域埠与各埠意见，幸得各人，深明大义，从善如流，而我林西河总堂，遂于民国十五年春，成立于加拿大云高华埠矣。

总堂成立之后，将及半载，兄弟中有以总堂如树之正干，不可无枝叶以辅，乃又有九牧公所之组织，于民国十五年五月间成立，而总堂各重要职员，亦全体加入九牧，以厚力量，使更团结，首任总理为英捷，书记为英罗。

九牧公所成立后，加入者极为踊跃，日夜欢聚于一堂，或耍音乐以为戏，或相谈笑以为乐。翰元遂倡议设立阅书报社（现仍附设在堂所内，年年选有职员），又得大众赞成，捐款组织，从上海商务印书馆与各书局办到之图书，价值不下千数百元，蔚为大观，翰元连年被举为社长。其开始之一二年间，每逢周末，开演讲会、打灯谜、讲时事，甚有兴趣，至为热闹。

惟至民国廿二年时，世界不景，工商冷淡，影响侨胞之生活与堂所之经济，于是堂所执事倡议合并，以节省经费，而加厚财力，几经磋商，终于实行，是以统称为“林西河总堂九牧公所”。

由是力量渐厚，财政渐丰，又得各执事如立棠、举振、弼臣、德调、晃德。举荣、立宽、逸如、礼举、鸿能、焕庭、善聪、善培、燕波、焯源等，领导有方，热心办事，各昆仲踊跃拥护，族务大为进展，乃于民国廿三年举行合并第一周年，及民国廿六年举行第四周年，民国三十年举行第八周年等纪念庆典。

该时又得近亭君，于民国廿七年，应云埠华侨公立学校之聘，来充教务主任，及连年被选为总务科长，协助立棠、举振诸宗长，极力发展堂务，而于民国三十三年十一月，召开全体会议，决议购置在卡路街五三一号砖

墙三层楼一座为基址，募股集款，重新改造，宏其规模，以壮观瞻，布置装饰，全时代化，用金数万，费时一年，遂于民国三十五年三月二十日，举行新堂址落成典礼。

元龙百尺，宏景三层，联花停以同辉，聚埙篪而共奏，崇楼矗立，一族之光，且也，天宝物华，地灵人杰。值抗战之胜利，移民例之修改，华侨眷属，皆得入口，于是龙蟠风逸之士，年富力强之人，络绎前来，飞航而至，我族得以补充新血液不少，因而增加新气力甚多。老成者虽有退休，而年少者更为猛晋，善继善述，弘其祖谟，如历任主席西屏，乃立棠翁之哲嗣，历届书记万有，乃燕波翁之公子，历任财政举瑶，乃弼臣翁之长男，历任副席树荣，乃抗战胜利之英雄，与老成练达之顾问晃德，及其他之职员，松树、逸如、善培、鸿能、善聪、翰元、兆光等，或子承父业，克绍箕裘，或勉勉从公，继续任事，更且主持会馆（西屏、树荣，连年任全加中华总会馆常委至今），造福侨胞，蜚声侨社。

因于基址稳固，财政丰裕，兄弟和协，人才充足，年年举行春宴，岁岁如常纪念，至今（民国五十八年）为合并三十九周年，而总堂之成立，实经四十三岁之寒暑矣。

幸赖历年执事，热心奉公，而各叔伯弟兄，尽力拥护，遂使长林松柏，蕃茂美洲，我祖仁声，弘扬加国，将见亲睦九族，协和万邦，平章百姓，黎民时雍，岂不懿哉，是所祷也，顾我昆仲，尚其勉之。（翰元遗稿）

四、结语

我华裔横渡太平洋，行抵北美，史绩已逾百年，吾等虽身处海外，但萦怀故国之情，无时或释，华夏锦秀山河，神州灿烂文化，源远流长，举世莫及。回忆清末，政治腐败，百粤远处南隅，人民生活困苦，迫不得已，背井离乡，置妻儿于故土，只身远渡重洋，来加谋生，以维家计。先贤多先抵美，参加淘金，惟高潮已过，谋生不易。彼时北美加拿大，正在建设横贯新大陆太平洋铁路，需用华工，乃辗转北移，参加筑路工程。孰料通车之后，又无以为生，再被迫转为人佣，耕田种菜，洗衣厨房劳工，以为糊口果腹，忍辱负重，历尽艰辛，人一己百，克勤克俭，卓然有成，成为华侨之先驱。

林西河总堂九牧公所在加拿大创立迄今，团结宗亲，互济互助，敦宗睦邻，发展至为辉煌。1980 年举办堂所合并 50 周年金禧庆典，1990 年复举办合并 60 周年钻禧庆典，两次庆典，均发行专刊，提醒宗人，创业维艰，再接再厉，矢勤矢慎，加强追溯先贤脚步，俾我堂所会务，更臻发皇光大，止于至善。

河南省卫辉市于 1998 年 5 月 23 至 25 日三天，扩大举办先太始祖比干公诞生 3085 周年纪念会，并举办比干学术研讨会，号召海内外林氏宗亲会堂所组织，派代表团参加。本堂所理监事会开会决议，组团参加，指派林其庆公为代表团长，领队前往，并指派笔者撰写论文一篇，不揣简陋，特撰"加拿大林西河总堂沿革暨发展"论文一篇，俾国人了解我驻加林氏宗社之蛛丝马迹。故国情深，临书追念先太始祖比干公之忠肝义胆，特立独行，流芳百世，使乱臣贼子惧，俯思旅加侨界先贤，百年前，离乡背井，远涉重洋，登陆北美，参加筑路苦工，受尽屈辱，尝尽艰辛之血泪奋斗生活史实，又不仅高山仰止凄然泪下，身处异域，缅怀故国，更加倍痛感祖国须要强盛，祖国须要进步，华侨才能抬头挺胸，免受屈辱。敬祝祖国国运昌隆，卫辉市发展无量。

参考文献：

1. 世界林姓宗亲总会创立十周年纪念特刊. 1992 年 10 月 1 日，发行：林氏宗亲总会、承印者：神才印刷纸品事业有限公司.

2. 加拿大林西河总堂九牧公所合并六十周年纪念特刊. 1990 年 11 月 1 日，发行：加拿大林西河总堂九牧公所钻禧纪念特刊编辑委员会.

3. 菲律宾西河林氏宗祠落成纪念特刊. 1992 年 10 月 13 日，发行：旅菲西河林氏宗亲总会.

4. 最新世界各国要览加拿大篇五订版 1990 年 7 月 5 日，发行：东京书籍株式会社.

5. 世界日报. 1993 年 1 月 31 日第 B6 版，"华语人口较廿年前增四倍半".

（作者为加拿大林西河堂九牧公所著名企业家、教授）

真正开基妈祖在漳浦乌石

林瑶棋

每年的农历三、四月间，台湾各地的妈祖进香团热闹非凡，尤其近年来，政府开放大陆探亲，到大陆进香更是不绝于途，水路也好、空路也好，多者上千人，少者数十人，蜂拥而至到莆田湄州进香。

三年来，妈祖进香团几乎都是到莆田湄州的天后宫，但真正的开基妈祖金身并不在湄州，而是在漳浦的乌石，盖于明嘉靖年间由漳浦乌石出身的探花，礼部尚书林士章由湄州迎回乌石的，其中有段秘史鲜为人知，且让我娓娓道来：

妈祖与乌石林士章源出一脉

晋安郡王林禄公于东晋明帝永宁三年乙酉(325 年)奉敕守晋安郡，为林姓入闽始祖，传至第十五世万宠公。万宠公生三子，昌、披、韬是也。昌与韬后裔本文暂略，披在唐天宝十一年(752 年)仕至太子詹事。披公生九子皆为州牧，世称九牧公，第六子蕴于唐贞元四年(788 年)，明经及第为邵州刺史，蕴生愿，愿第三子圉，圉生子保吉，保吉生孚，孚生惟悫，惟悫之第六女是默娘，生于宋太祖元年(960 年)，即妈祖，天上圣母也。故妈祖为入闽始祖林禄公之第二十三世孙女。而九牧公之第八子为迈，唐元和二年(807 年)，明经及第，为雷州刺史，传至十八世安，为避元兵之乱，迁徙入漳浦乌石，是为乌石林开基祖，再传十一世为林士章，字德斐，为明嘉靖已未进士第三名(探花)。故林士章为入闽始祖林禄公之四十

四世裔孙，由此可知妈祖天上圣母当为林士章二十一世的姑婆祖。

林探花迎请开基妈祖到乌石

乌石保存一尊开基妈祖雕像，这是湄州建庙时之第一尊金身，已是千年珍贵文物了。这尊珍贵文物在乌石被保存了四百余年！由于时间久远，这段秘史已少为人知了。

话说明万历二十一年(1593年)，明神宗终于批准了林士章的退休，他长期烦闷的心情，一下子舒畅开来，急忙整装归返故里一漳浦、古镇之乌石。

林士章曾于明嘉靖三十八年(1559年)殿试探花及第，历任翰林、侍读、两京监察、科举会试总裁、南京礼部尚书等职，为明嘉靖、隆庆、万历三朝元老，于明万历二十一年(1593年)告老还乡，随即搭船回乌石故里，船自南京沿长江入东海，途经舟山群岛，顺道朝拜普陀山紫金阁观音，夜宿禅房，当夜梦见观世音菩萨与妈祖欲与他同回漳浦乌石观赏“海云禅月”之奇观，为此，离开普陀山时特迎回一尊观世音(现仍在乌石)，并于至湄州时，迎回天后宫妈祖开基金身并另赐白银千两，于湄州天后宫再塑一尊，当时湄州及莆田各界父老即下跪向探花公冀望这尊塑自宋雍熙四年(987年)的六百余年金身到乌石后，善为照顾。八月初九日，林士章的船张灯结彩，披绸挂缎，妈祖圣像端坐舟楼几案中，岸上鼓乐齐鸣，舟中香烟缭绕，连同护送的二条大船一起徐徐离开湄州，一路风平浪静，十一日船入浯江，十二日乌石百姓成群结队，男女老幼，在锣鼓喧天中，迎接这尊从湄州请来的开基妈祖进入“海云家庙”，从此之后，每年八月十二日便成为乌石民众庆祝妈祖盛会纪念日。迄今已四百三十年，代代相传，从未中断。

苦难历劫的妈祖

在湄州，四百三十年前所再塑的第二金身像及千年历史的天后宫已毁于“文化大革命”动乱里，迄“文革”结束之后，80年代开始重修天后宫及重塑妈祖金身，到现在仍未完全修复。再说林士章迎回乌石的开基妈祖本来供奉在漳浦县乌石海云家庙，即乌石大厅，中共政权成立之后，乌石大厅已被改为浯江中学，妈祖金身像被迁至乌石打山社林天来民宅供

奉。“文革”期间，红卫兵翻天覆地，全国各地神像被捣毁一空，幸林天来将它藏于草堆之中，再交由林寿通兄弟，背负至牛尾山顶石洞，封闭洞口以藏匿之，始逃此劫。经约千日，再度显灵托梦林寿通兄弟，言中国即将雨过天晴，并言全身生虱，须出洞外除虱。果然不久“文革”平息，打开石洞，整尊金身爬满白蚁，尤以手部被蛀蚀最为严重，重修复再度迎回打山社林宅，香火更加鼎盛，四面八方来的香客不绝于途，若有重大节庆，如八月十二日迎姑婆祖盛会、或台湾进香团到来，即暂时被迎到乌石大厅接受香火膜拜，由于乌石大厅已被浯江中学占用，因此这尊珍贵妈祖像迄今未有固定庙宇供其坐镇，实令人遗憾。近年来，漳浦乌石各界及迁台湾林氏后裔（尤其龙井林青龙公派下）大声呼吁海峡两岸的妈祖信徒们，慷慨解囊，共襄盛举，重修一座妈祖庙宇，供其坐镇，以慰这尊千年国宝级的珍贵妈祖的神灵。

闻名闽南的古建筑——乌石大厅

乌石大厅正确名称为“海云家庙”，是乌石林的总祠堂，从厦门驱车经漳州、漳浦、旧镇到乌石大厅，全程约一百五十公里，汽车两个半小时可达，交通非常方便（在厦门至广东干道途中）。它始建于元至正六年（1346年），明万历八年（1580年）重修，坐西向东，左侧为龙山，正前为舟山，右侧为南山，背后为云山，坐落于四面环山的石湖凹地正中，占地三亩，雕梁画栋，美轮美奂，前为广场，占地五十亩，竖立着乌石出身的三十六支进士或举人的旗杆，充分表现了乌石林过去世代书香的光荣历史。

综合笔者参考各种文献的资料，依浅见，台湾妈祖信徒如果要到大陆进香，到漳浦乌石当然比到湄州更为有意义，那里才是确确实实的开基妈祖。笔者学识肤浅，挂一漏万，在所难免，愿诸妈祖信徒，社会贤达，不吝匡正，其感幸焉。

（作者为沟通海峡两岸比干学术文化交流的奠基人，台湾台中县医院院长，著名学者，台湾各姓渊源研究会会长，《台湾源流》杂志社社长）

后　记

我在新乡工作多年，负责全市的文物保护管理工作。比干庙晋升为全国重点文物保护单位是在我的任内完成的，也是我引以为豪的事情之一。

我自20世纪80年代以来，经历了海内外林氏宗亲到比干庙寻根的感人场景，经历了比干庙由小的文物点到比干庙大型文化景区的变化历程，也在柬埔寨的“世林”大会上看到林氏宗亲为比干庙发展的慷慨义举。

比干的研究，是林氏寻亲的基础性工作。早在20余年前，卫辉的耿玉儒先生就开始了比干研究之旅，并出版了多部著作。当时在主流学术界，虽然发表了一些成果，但数量不多。在历次比干庙相关建筑奠基活动中，也有一些文章，惜多未正式出版。2011年5月，我院与新乡市政府联合举办了“中华比干姓氏根文化”论坛。为筹备这次活动，卫辉市领导受托多次赴郑与林宪斋书记接洽，我们也邀请国内历史和姓氏研究方面的著名专家，如中国科学院遗传与发育研究所袁义达研究员，中国社会科学院历史研究所副所长王震中研究员，北京师范大学文学院王泉根教授，中国青年政治学院王大良教授，以及福建省姓氏源流研究会林氏委员会会长林伟功先生，专程参加论坛并担任演讲嘉宾，我作为论坛主持人为各位专家的精彩演讲而谈了自己的感受，也得到了与会听众的共鸣。

王泉根教授第一次到新乡参加了比干诞辰纪念活动，他以文人的情怀抒发了自己的感情。他的《新乡行二首》诗，时常浮现在我的眼前：



其一,《中华比干姓氏根文化论坛》

三王一袁共林士,
比干论坛多见识。
林姓典故细探究,
新斌所长主其事。

寻根中原正逢时,
问祖河洛亦济世。
文化本系软实力,
谱系原来关国是。

其二,《卫辉比干庙林姓拜祖仪式》

直谏明志耀春秋,
为民请命斥桀纣。
远害全身易姓林,
河洛传氏祖庇佑。

根盛岭南新马泰,
才聚粤台贵闽侯。
卫辉家庙崇比干,
孔圣称仁传万口。

论坛结束后,为有效保留相关成果,也为了深化比干文化研究,我们在院内外又征集了学术同仁的最新成果,汇集成这部文集。

在文集的编辑过程中,林宪斋书记提出了总体要求,并积极协调有关方面予以各方面的支持。张新斌负责总体设计与通审,陈建魁同志进行了大量的组稿、审读与联系工作。卫辉市人大党组书记范崇梅,多年来参